T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
ESKİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

BAĞDATLI RÛHÎ DİVANI'NDA SOSYAL HAYAT

İbrahim Ethem BUYRUK

DOKTORA TEZİ

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Erol ÇÖM

Konya–2015

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Bilimsel Etik Sayfası

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

İbrahim Ethem BUYRUK

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

İbrahim Ethem BUYRUK tarafından hazırlanan **BAĞDATLI RÛHÎ DİVANI'NDA SOSYAL HAYAT** başlıklı bu çalışma, 12/06/2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı	Başkan	İmza
Prof. Dr. Mehmet KIRBIYIK		

Ünvanı, Adı Soyadı	Üye	İmza
Doç. Dr. Ali TEMİZEL		

Ünvanı, Adı Soyadı	Üye	İmza
Yrd. Doç. Dr. Şerife AKPINAR		

Ünvanı, Adı Soyadı	Üye	İmza
Yrd. Doç. Dr. Nurgül SUCU		

Ünvanı, Adı Soyadı	Üye	İmza
Yrd. Doç. Dr. Erol ÇÖM (Danışman)		

İÇİNDEKİLER

2.3. ÂDET, İNANIŞ, RİTÜEL VE UYGULAMALAR

2.4. CEZALANDIRMA

2.5. KUMAŞLAR VE GİYECEKLER

2.5.1. Kumaşlar

2.5.2. Giyecekler

2.6. MEKÂNLAR

2.7. EĞLENCE HAYATI VE ŞENLİKLER

2.8. MÛSIKÎ

2.9. SOSYAL ELEŞTİRİ

2.10. YEMEK VE MUTFAK KÜLTÜRÜ

2.11. EKONOMİK YAPI

2.12. SPOR VE OYUNLAR

2.13. SAĞLIKLA İLGİLİ UNSURLAR

ÖN SÖZ

XVI. yüzyıl Divan şairlerinden Bağdatlı Rûhî, söz söyleme konusunda devrinin ileri gelen şairlerinden biridir. Son derece iyi bir eğitim almasına rağmen ilmiye sınıfında görev almak yerine asker olmayı tercih eden Rûhî, gezgin biri olması sebebiyle de pek çok yeri görme fırsatı elde etmiştir. Kuvvetli gözlem gücü ve eleştirel bakış açısı, onun Klâsik Türk şiirinde müstesna bir yer edinmesine vesile olmuştur.

Bu çalışma, Bağdatlı Rûhî Divanı'ndan hareketle devrin sosyal hayatına dair unsurları incelemeye yönelik bir araştırmadır. Çalışmamız, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Bağdatlı Rûhî ve XVI. yüzyıl toplum hayatı incelenmiştir. İkinci bölümde ise; Yerleşim Merkezleri, Görev ve Meslekler; Âdet, İnanış, Ritüel ve Uygulamalar, Cezalandırma, Kumaşlar ve Giyecekler, Mekânlar, Eğlence Hayatı ve Şenlikler, Mûsıkî, Spor ve Oyunlar, Sosyal Eleştiri, Yemek ve Mutfak Kültürü, Ekonomik Yapı, Sağlıkla İlgili Unsurlar ve Günlük Eşyalar başlıkları altında XVI. yüzyıl Osmanlı coğrafyasının sosyal hayatı ele alınmıştır. Bu şablonun oluşmasında; Ömer ÖZKAN, Özge ÖZTEKİN, Vildan SERDAROĞLU ve Neslihan İlknur KESKİN gibi araştırmacılar tarafından hazırlanan sosyal hayat çalışmalarından yararlanılmıştır.

"Yerleşim Merkezleri" maddesinde Bağdatlı Rûhî'nin gezgin bir şair olması sebebiyle divanında ana başlıklarla beraber on beş adet yer isminin yer aldığı, bu şehirlerin gözde yerleri, güzelleri ve güzellikleri, mimarî yapısı, ulaşım araçları, iklimi, buralara atanan devlet görevlileri gibi pek çok unsurun şiirlerde söz konusu edildiği görülmüştür. Bu yerler, şiirlerden hareketle incelenmiştir.

"Görev ve Meslekler" maddesinde; padişah, vezir-i azam, vali, kazasker, kadı, defterdar, nişancı, kapudan, şeyhü'l-harem, muhzır ağa, mîrâhur, bakı çavuşu, kethüda, kâtip, vâridâtî, muhtesib, sipahi, kassam, şahne, ases gibi devletin idarî, hukukî ve mâlî görevlilerin toplum içindeki konumlarına yer verilmiştir. Şeyhülislam, muhaddis, fakih, vâiz, mukrî, muarrif, müderris, şeyh, deyyâr (keşiş) gibi din ve eğitim görevlilerin toplum içindeki konumlarına işaret edilmiştir. Demircilik, at yetiştiriciliği, kasap, kennas, mersiye-hân, muhattit, mühendis, gece bekçisi, kuyumcu, sarraf, sırma işleyicisi, hakkâk, hammâr, kahvehaneci, aşçıbaşı,

terzi, remmâl, müneccim, büyücü, hakîm, mücellid, nakkaş, hekîm, helvacıbaşı, mehterbaşı, şahincibaşı, çiftçi, tüccar, tellal, bahçıvan, sihirbaz, suretbaz, hokkabaz, âteşbaz, peyk, derbân, meşşâta ve âyinedâr, kehhâl, pilbân gibi toplumda yer alan doksan üç meslek incelenmiştir. Ayrıca; dilenciler, yol kesiciler/harâmiler, yan kesiciler, hırsızlar, cellâtlar, kalpazanlar, külhânîler gibi toplum tarafından sevilmeyen işleri yapan kişiler de divandan hareketle ele alınmıştır.

"Âdet, İnanış, Ritüel ve Uygulamalar" maddesinde, din ve tasavvufun toplum hayatındaki önemine yer verilmiş, toplumu şekillendirici yönüne işaret edilmiştir. Namaz, oruç, hac ve zekât gibi İslam'ın temel şartları ile ilgili inanç ve ibadetler, kıyamet ve alâmetleri ile ilgili inanışların yanı sıra çeşitli ritüel ve uygulamaların da örneklerle incelendiği doksan altı madde işlenmiştir.

"Cezalandırma" maddesinde, Osmanlı'da görülen on bir tane suç ve ceza unsuru tespit edilmiştir. Bu cezalar; azil, dağlama, dil kesme, diyet, had, hapis, idam, kulak bükme, taşlama, zincire çekme ve teşhir cezaları gibi çeşitli cezalandırma usulleri olup, örneklerle ele alınmıştır.

"Kumaşlar ve Giyecekler" maddesinde; bir toplumun giyim anlayışının o toplumun dinî hayatı, örf ve âdetleri, dünya görüşü, yaşam tarzı gibi unsurların tespitinde büyük öneme sahip olduğu belirtilmiştir. İnançlar, örf ve âdetler gibi unsurların insanların giyim anlayışını şekillendiren önemli bir etken olduğu vurgulanarak, bu kuvvetli bağın devrin sosyal hayatının tespitindeki önemine işaret edilmiştir. Dönem içinde kullanılan on üç kumaş ve yirmi dört giyecek, bu sosyal gerçeklik göz önünde bulundurularak incelenmiştir.

"Mekânlar" maddesinde; bayram yeri, kahvehane, meyhane, cami, tekke, hamam, çarşı-pazar, medrese; ev, saray ve konaklar, imarethane, kütüphane, kilise, dükkân, otağ, kale, türbe gibi toplam on yedi mekânın toplum hayatındaki önemine işaret edilmiş, Bağdatlı Rûhî'nin bu mekânlar hakkındaki tespit ve değerlendirmelerine yer verilmiştir.

"Eğlence Hayatı ve Şenlikler" maddesinde; Ramazan ve Kurban bayramları vesilesiyle düzenlenen bayram eğlenceleri, nevruz şenlikleri, sünnet ve düğün merasimleri, fetih şenlikleri, mükeyyifler; evlerde, meyhanelerde, mecazen tekkelerde kurulan meclisler incelenmiş, dönem içinde eğlence anlayışının nasıl şekillendiği belirtilmiştir.

"Mûsıkî" maddesinde, müziğin toplum hayatı için önemine değinilmiş; tanbur mızrap, rebap, saz, ney, kös, kopuz, çeng, çegâne, def olmak üzere on adet müzik aleti ele alınmış; nevrûz, dil-sûz, dil-nüvâz, şehnâz, dil-keş, velvele, zemzeme olmak üzere yedi tane usul ve makam, divandan hareketle incelenmiştir.

"Spor ve Oyunlar" maddesinde; dönem içinde yapılan av ve avcılık, ata binme, ok atma, güreş gibi sporların yanı sıra; tavla, satranç, gûy u çevgân, gölge oyunu, kılıç oyunu, kâğıt uçurma oyunu, hedefi vurma oyunu gibi çeşitli oyunlar incelenmiştir.

"Sosyal Eleştiri" maddesinde, Rûhî'nin tespit ettiği sosyal sorunlar örneklerle ele alınmıştır. Şairin şöhret sahibi olmasında önemli bir rol oynayan ve topluma yönelik eleştirilerinin yer aldığı terkîb-bendinde ifade ettiği sosyal meseleler de bu bölümde ayrıca işlenmiştir. Rûhî'nin toplum hayatını başarılı bir şekilde gözlemleyerek bu sorunları ifade ettiği ve döneminin başarılı bir münekkiti olduğu hakikati vurgulanmıştır.

"Yemek ve Mutfak Kültürü" maddesinde dönemin yemek kültürü incelenmiş, Osmanlı mutfağının Bağdatlı Rûhî Divanı'na yansıyan yönleri ele alınmıştır. Dört yiyecek (ekmek, kebap, piyaz, et lokması), üç tatlı (bal, helva, kand-i mükerrer), altı içecek (su, kahve, hoşaf, şerbet, şarap, rakı), mezeler, sekiz meyve (karpuz, elma, portakal, unnap, üzüm, ayva, badem, şeftali), üç baharat (tuz, karabiber, çörek otu) tespit edilmiş, bu konular şiirlerden hareketle incelenmiştir.

"Ekonomik Yapı" maddesinde ise dönemin ekonomik yapısı ele alınmış, bazı devlet adamlarının ekonomiye olan katkılarının yanı sıra; defterdar, bakı çavuşu (vergi müfettişi), vâridâtî (defterdarlık memuru), gibi para ve maliye işleri ile ilgili olan kişilerin ekonomik yapı içerisindeki konumlarına yer verilmiştir. Osmanlı para sistemi ve darphane kurumunun da incelendiği bu maddede dönemin para çeşitlerinden; sikke, akçe, dinar, dirhem, nukre, filori, altın, şâhî, nuhas/mangır, eşrefî/pencâh olmak üzere toplam on tane para tespit edilmiştir.

"Sağlıkla İlgili Unsurlar" maddesinde, tıp ilminin tarih boyunca insanlık için önemine yer verilmiş, hasta-tabip münasebetleri ile on yedi tane sağlık sorunu ve hastalık ele alınmıştır. Bu hastalıkların tedavisinde kullanılan ilaçlar ve tedavi yöntemlerine değinilerek, Osmanlı'da dâru'ş-şifâ kurumu incelenmiştir.

"Günlük Eşyalar" maddesinde; altı aydınlatma eşyası, sekiz mutfak eşyası, on savaş aleti, sekiz yazı ve yazı takımı, on bir süs eşyası ve bunun dışında kalan diğer elli dört eşya incelenmiştir.

Çalışmamızın şiir örneklerinin seçiminde üç kaynaktan yararlanılmıştır. Bunlardan ilki Coşkun Ak tarafından iki cilt halinde yayımlanan Bağdatlı Rûhî Divanı Karşılaştırmalı Metin adlı çalışma, ikincisi divanın matbu nüshası, diğeri ise istinsah tarihi 1043/1633-1634 olan ve şiir örnekleri itibariyle divanın diğer nüshalarından daha kapsamlı bulunan Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi Koleksiyonu'nda 758 numara ile kayıtlı Bağdatlı Rûhî Divanı'dır. Şiir örneklerinin seçiminde adı geçen bu eserlerden hiç birisi esas alınmamış, şiirler anlam ve vezin bakımından incelenmiş, devrin dil anlayışı da göz önüne alınarak bazı yerlerde metin tamir edilmiş, böylece doğru olan şekle ulaşılmaya çalışılmıştır. "Şiir Örneklerinin Seçimi ve İmla Hususiyetleri Hakkında İzlenen Yöntem" (s. xx) başlığında, metin seçimi ve imla konusundaki tercihimiz belirtilmiştir. Ayrıca çalışmamızın sonunda genel dizin verilmiştir.

Elbette yapmış olduğumuz bu incelemenin tümüyle eksiksiz olduğunu iddia edemeyiz. Dolayısıyla yapılacak eleştiriler, ileride yapacağımız çalışmalarda nelere dikkat etmemiz gerektiği konusunda bize yol gösterici olacaktır.

Bu vesileyle danışman hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Erol ÇÖM'e, bu çalışmanın şekillenmesinde yardım ve desteklerini esirgemeyen aileme, emeği geçen herkese teşekkürü borç bilirim.

Şiir Örneklerinin Seçimi ve İmla Hususiyetleri Hakkında İzlenen Yöntem

1. Çalışmamızın şiir örneklerinin seçiminde üç kaynaktan yararlanılmıştır. Bunlardan ilki Coşkun Ak tarafından iki cilt halinde yayımlanan Bağdatlı Rûhî Divanı Karşılaştırmalı Metin adlı çalışma, ikincisi divanın matbu nüshası, diğeri ise istinsah tarihi 1043/1633-1634 olan ve şiir örnekleri itibariyle divanın diğer nüshalarından daha kapsamlı bulunan Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi Koleksiyonu'nda 758 numara ile kayıtlı Bağdatlı Rûhî Divanı'dır. Şiir örneklerinin seçiminde adı geçen bu eserlerden hiç birisi esas alınmamış, şiirler anlam ve vezin bakımından incelenmiş, devrin dil anlayışı da göz önüne alınarak bazı yerlerde metin tamir edilmiş, böylece doğru olan şekle ulaşılmaya çalışılmıştır.

2. Ele alınan şiir örneklerinde, Coşkun Ak tarafından hazırlanan yayındaki sayfa ve gazel numaraları belirtilmiştir. Gazel (G), Kıt'a (KT) ve Rubailer (R) kısaltmasıyla verilmiş, diğer nazım şekillerinde numaralandırma yapılmadığından sayfa numaraları gösterilmiştir. Coşkun Ak tarafından hazırlanan tenkitli metindeki imlaya uyulmamıştır. M. Ali Tanyeri'nin bahsi geçen tenkitli metin üzerindeki eleştirileri de (Tanyeri 2005: 39-49) dikkate alınmıştır.

3. Çevriyazılı metnin hazırlanmasında büyük oranda Prof. Dr. İsmail Ünver'in çevriyazıda yazım birliğini sağlamaya yönelik önerileri (Ünver 2008: 1-46) göz önüne alınmıştır.

4. Farklı şekilde okunması mümkün olan zamān-zemān; ʿıyd-ʿīd, ʿışḳ-ʿaşḳ, ʿayş-ʿıyş-ʿīş, suḫan-süḫen, çarḫ-çerḫ, Muḥammed-Meḥemmed, dōlāb-dūlāb, Ḫuten-Ḫoten-Ḫotan, dōst-dūst, gūşe-kūşe, berg-berk, firḳat-fürḳat ve bunun gibi kelimeler tek şekil seçilerek okunmuştur (Örnek: ʿīd, ʿaşḳ, Meḥemmed, zamān, ʿayş, suḫan, çarḫ, dōlāb, Ḫuten, dōst, gūşe, berg, fürḳat).

5. Dāʾim-dāyim, ḳāʾil-ḳāyil, sāʾil-sāyil gibi kelimelerde de tek şekil seçilerek kelimenin hemzeli olanı tercih edilmiştir (Örnek: dāʾim, sāʾil, ḳāʾil).

6. Āsmān, āşkār, pādşāh, şehryār gibi kelimelerdeki ses türemeleri gösterilmiştir (Örnek: āsumān, āşikār, pādişāh, şehriyār).

7. Özel isimlerin yazımında kelimenin baş harfi büyük yazılmış, özel isme gelen ekler kesme işareti ile ayrılmamıştır.

8. Metinde olmayıp anlam ve vezin gereği mısralara yapılan eklemeler [ ] işareti içerisinde gösterilmiştir.

9. Kelimeyle bitişik yazılan bağlaçlar ayrı yazılmıştır (Örnek: vaḥdetile: vaḥdet ile, ʿaşḳile: ʿaşḳ ile).

10. Atıf vavları ile Farsça isim ve sıfat tamlamalarında muzaf ve mevsuftan sonra kalınlık-incelik uyumu göz önüne alınmıştır (Örnek: murġ-ı ömr, evc-i istiġnā, şeh-süvār, tīġ-i ġam, ṭabīb-i dil ü cān, māl ü menāl).

11. Arapça tamlamalarda "Allāh" kelimesinin muzafün ileyh olduğu durumlarda çizgi kullanılmamıştır (Örnek: Bi-ḥamdiʾllāh, Bi-ʿavniʾllāh, Ḥamdü liʾllāh, Ḥāşe liʾllāh).

12. Seçilen örnekler transkripsiyon işaretleri ile gösterilmiştir. Bu işaretler şunlardır:

ء ʾ	ا Ā ā	ث S̲ s̲	ح Ḥ ḥ
خ Ḫ ḫ	ذ Ẕ ẕ	ص Ṣ ṣ	ض Ż ż Ḍ ḍ
ط Ṭ ṭ	ظ Ẓ ẓ	ع ʿ	غ Ġ ġ
ق Ḳ ḳ	ك k g ñ	و v Ū ū ō	ى y Ī ī

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin	**Adı Soyadı**	**İbrahim Ethem BUYRUK**
	Ana Bilim / Bilim Dalı	**Türk Dili ve Edebiyatı / Eski Türk Edebiyatı**
	Danışmanı	**Yrd. Doç. Dr. Erol ÇÖM**
Tezin Adı		**Bağdatlı Rûhî Divanı'nda Sosyal Hayat**

ÖZET

Bağdatlı Rûhî, XVI. yüzyıl Divan şairlerindendir. Babası gibi kendisi de asker olan şair, kalender tabiatlı bir mizaca sahiptir. Osmanlı coğrafyasının pek çok yerini gezmiş, değişik çevrelerde bulunarak çok sayıda insanı tanıma fırsatı bulmuştur. Devletin ileri gelenleri başta olmak üzere, âlim ve şairlerin sohbetinde bulunmuş, hiçbir şekilde makam elde etme çabasında olmadığını sıklıkla ifade etmiştir. Akıcı ve yalın bir dille sanat endişesinden uzak bir şekilde yaşadığı toplumun sosyal hayatını şiirlerinde ele almıştır. Toplumsal olayları iyi bir şekilde gözlemleyen şair, bu aksaklıkları kendine has bir üslupla ifade emiştir.

XVI. yüzyıl Divan şairlerinden Bağdatlı Rûhî'nin Divanı'nda sosyal hayatı incelemeye yönelik bir araştırma olan çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Bağdatlı Rûhî ve XVI. yüzyıl toplum hayatı incelenmiştir. İkinci bölümde ise, Bağdatlı Rûhî'nin Divanı'ndan hareketle; Yerleşim Merkezleri, Görev ve Meslekler; Âdet, İnanış, Ritüel ve Uygulamalar; Cezalandırma, Kumaşlar ve Giyecekler, Mekânlar, Eğlence Hayatı ve Şenlikler, Mûsıkî, Spor ve Oyunlar, Sosyal Eleştiri, Yemek ve Mutfak Kültürü, Ekonomik Yapı, Sağlıkla İlgili Unsurlar ve Günlük Eşyalar başlıkları altında XVI. yüzyıl Osmanlı coğrafyasının sosyal hayatına dair unsurlar ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bağdatlı Rûhî, XVI. Yüzyıl Divan Şiiri, Sosyal Hayat

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin	**Adı Soyadı**	**İbrahim Ethem BUYRUK**
	Ana Bilim / Bilim Dalı	**Türk Dili ve Edebiyatı / Eski Türk Edebiyatı**
	Danışmanı	**Yrd. Doç. Dr. Erol ÇÖM**
Tezin İngilizce Adı		**Social Life In Divan Of The Baghdadi Ruhi**

SUMMARY

Baghdadi Ruhi was one of the 16th century classical Ottoman poets. Ruhi, who is a soldier like his father, had a humble character. He visited many places of the Ottoman geography, so have found opportunity to know many people from various environment. Especially the elders of the state, he was found in the chat environment of the scholars and poets. He has often expressed that he hasn't effort to achieve any important position (authority). With a fluent and simple language, without worrying about art, he discussed the social life of the community which he lived in. The poet, who observing social events in a good way, has expressed the social problems with his own unique style.

A research study to examine the social life on the divan of Baghdadi Ruhi, was one of the 16th century classical Ottoman poet, consist of two parts. In the firs part, Baghdadi Ruhi and 16th century social life were examined. In the second part moving on from divan of the Baghdadi Ruhi; Residental centers, Strikes and Occupations; Customs, Beliefs, Rituals and Applications; Punishments, Fabrics and Clothes, Places, Entertainment Life and Festivals, Ottoman Music, Sport and Games, Social Criticism, Food and Culinary Culture, Economic Structure, Health-related factors and Hunts under the heading of culture on the social life of the 16th century Ottoman geography factors are considered.

Key Words: Baghdadi Ruhi, 16th Century Classical Ottoman Poetry, Social Life

GİRİŞ

XVI. YÜZYIL OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN SİYASİ VE EDEBÎ DURUMU

XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti, güçlü padişahların idaresinde büyüme ve gelişme göstererek imparatorluk konumuna gelmiştir. II. Bayezid (1480-1512), Yavuz Sultan Selim (1512-1520), Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566), II. Selim (1566-1574), III. Murad (1574-1595) ve III. Mehmed (1595-1603) bu yüzyılın padişahlarıdır. Sekiz yıl saltanat süren Yavuz Sultan Selim, Doğu Anadolu'da halkı bölmeye çalışan Şah İsmail tehlikesini 1514 yılında Çaldıran savaşıyla bertaraf etmiş, Anadolu'nun doğusunu imparatorluğa bağlayarak Kızılbaş tehlikesini geçici olarak yatıştırmıştır. 1516 yılında Mercidabık ve 1517'de Ridaniye savaşları ile Memluk devletine son vermiş; Mısır, Suriye, Filistin ve Hicaz bölgesini imparatorluğun topraklarına katmıştır. Bu fetihlerle halifelik makamına da sahip olan Osmanlı İmparatorluğu, İslamiyet'in merkezi olmuştur. Osmanlı sultanları kendilerini sadece sınırların değil, bütün İslam dünyasının koruyucusu olarak görmüşlerdir. Bu yeni devlet kavramının politik ve ekonomik anlamda faydaları Yavuz Sultan Selim'den sonra daha iyi anlaşılmıştır. Bu dönemde dünyanın en zengin ticaret yolları devletin denetimine geçmiş, gelir iki katına çıkmıştır. Bu yüzyılda gazâ fikrine dayalı hilafet anlayışı şeyhülislamların nüfûzunu artırmış, idarede ve kanunların tanziminde daha büyük rol oynamasına sebep olmuştur. Kırk altı yıl saltanat süren Kanuni Sultan Süleyman ise ağırlıklı olarak Avrupa'ya seferler düzenlemiş; Belgrad, Rodos ve Macaristan topraklarını almıştır. Doğuda; Irakeyn, Tebriz ve Nahcivan seferleri ile Bağdat, Tebriz, Azerbaycan gibi önemli kentleri ele geçirilmiştir. Bu dönemde deniz seferlerindeki başarının neticesinde Yemen ve Arabistan'ın güney sahillerinde hâkimiyet sağlanmıştır. Güçlü ordusu ve zengin ekonomisi ile imparatorluk üç kıtaya yayılmıştır (İnalcık 1992: 466, İnalcık 2008: 38-42, Derin 1992: 480-481).

1566 yılında II. Selim tahta çıkmış, bu dönemde Vezir Sokullu Mehmed Paşa'nın da başarılı siyaseti neticesinde imparatorluğun ihtişamı devam etmiş,

fetihler sürmüştür. Sokullu Mehmed Paşa'nın yönetsel kararlarda tamamen serbest bırakılarak yetkili kılınmasının getirdiği başarı sayesinde; Sakız, Kıbrıs, Tunus ve Yemen alınmıştır. Ayrıca Paşa'ya karşı bazı iktidar odaklarının mücadelesi, Divan-ı Hümayun ve Divan'a bağlı kurumların işleyiş özerkliğinde zayıflama oluşturmuştur. III. Murad, bizzat devlet işleriyle meşgul olmamış, hükümet işlerini tamamen vezir-i azama bırakmamıştır. Bu dönemde Sokullu'nun nüfuzu bazı devlet ricalinin etkisiyle azalmış, vefatından sonra da devlet liyakatsiz kişilerin eline geçmiştir (İnalcık 2000: 58, Uzunçarşılı 1988a: 42-44).

İran ile yapılan savaşlar neticesinde imparatorluk geniş topraklara sahip olmuş, ancak savaşı neticelendirmek için Kafkasya ve Azerbaycan'ın çetin arazi şartları içinde yıllarca savaşılmak zorunda kalınmıştır. Sürekli savaş hali, askerler arasında huzursuzluğa sebebiyet vermiş, hazinenin kaynaklarına da ağır bir yük getirmiştir. Toplumsal anlamda etkisi olan bu durumla beraber toplumda eşkıyalık ve asayişsizlik artmış, devletin ilerleyen yıllarında büyük sorun oluşturacak derecede karşısına çıkmıştır. İran ve Avusturya ile yapılan savaşlar devleti sıkıntıya sokmuş, İnebahtı yenilgisinden sonra Akdeniz'de üstünlük korunamamıştır. Bu üstünlük kaybıyla Kuzey Afrika eyaletlerinin denetimi yitirilmiş; Trablusgarp, Tunus, Cezayir deniz güçleri padişahın donanmasının birer parçası olmaktan çıkarak korsan yuvası haline gelmiştir. 1570 yılından sonra Malta şövalyeleri, İngiliz ve Hollandalı korsanların da katılımıyla Doğu Akdeniz'de Osmanlı gemilerine saldırı düzenleyerek ciddî bir tehlike oluşturmuşlardır. Osmanlı donanmasının yeteri kadar donatım ve bakımının yapılamaması, donanmaya malî destek sağlamak amacıyla vergilerin olağanüstü bir şekilde yükseltilmesi, devletin deniz gücünün zayıflamasının sebepleri arasında yer alır (Imber 2006: 84, İnalcık 2008: 47-49).

XVI. yüzyılın sonlarında görülen kargaşa dönemi, imparatorluğun artık yavaş yavaş gerileme sürecine girdiğini göstermektedir. Nüfus artışı, Avrupa'nın yeni askerî teknolojisi, malî bunalım, tımarlarını yitiren veya tımarları değer kaybına uğrayan tımarlı sipahiler, bu krizin etmenleri arasındadır. Hiç şüphesiz ki Kanuni Sultan Süleyman zamanında mükemmel seviyeye ulaşan kurumların yozlaşması bu gerilemenin esasını teşkil etmektedir. 1578 yılından başlayarak aralıklı olarak 1639'a kadar devam eden İran savaşları da bu gerilemenin başlıca nedenleri arasında yer almaktadır (İnalcık 2000: 58-59).

XVI. ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı idaresine karşı Anadolu'da meydana gelen isyanların genel adı olan Celalî isyanları, Osmanlı idaresinden memnun olmayan zümrelerin ve Şii eğilimli Türkmen gruplarının Safeviler'in de tahrikiyle devlete baş kaldırmaları şeklinde ortaya çıkmış ve XVI. yüzyılın sonlarından itibaren bu isyanlar, büyük bir sorun haline gelmiştir. Toplumda iktisadî ve sosyal bozulmalar eşkıyalığın da artmasına sebep olmuştur. Türk toplumunu ekonomik, sosyal ve siyasi anlamda derinlemesine ve genişlemesine kapsayan sürekli iç karışıklıklar serisi olan "Büyük Celalî Kavgası", köyden kasabaya, kasabadan şehre, hatta başşehre kadar etkisi olan isyanlardır (İlgürel 1993: 252-257, Akdağ 1999: 15).

XVI. yüzyılda devletin siyasi ve askerî anlamda kaydettiği başarılar, aynı zamanda mimarî ve kültürel alanlarda da görülmüş, imparatorluk her alanda altın çağını yaşamıştır. Edebî sahada ise her konuda başarılı eserler kaleme alınmış; Fuzûlî, Bâkî, Hayâlî Bey gibi etkisini yüzyıllar boyunca sürdürmüş olan şairler yetişmiştir. Osmanlı Türkçesi klasik biçimini almış, Arapça ve Farsça'dan kelimeler, deyimler, uzun tamlamalar kullanılmaya başlanmış, Türkçe yeni bir şekil almış, önceki yüzyıllara göre daha süslü ve ağdalı bir dil kullanılmıştır. Bu yüzyılda gerek nazım, gerekse nesir sahasında pek çok başarılı eser verilmiş; Divan şiiri, İran edebiyatıyla boy ölçüşebilecek seviyeye ulaşmıştır. Konular işlenirken gelenek ve görenekler, yerli mecazlar, deyimlerin mecazlı anlamlarından yararlanılması, şiire yerli bir özellik kazandırmıştır. Özellikle şehrengizlerin bu yüzyılda fazlaca yazılması da edebiyatta yerlileşme eğilimini göstermektedir. Nesirde ise üç ayrı yol izlenmiştir. Birisi, Sinan Paşa üslubu olarak bilinen süslü nesir; Tâcü't-Tevârih, Ahlâk-ı Alâ'î ve Fuzûlî'nin Şikâyetnâmesi bu üslup ile yazılmıştır. İkinci yol ise halkın yararlanmasını amaçlayan sade bir dille kaleme alınan çalışmalar olup; menâkıbnâmeler ve halk hikâyeleri bu gruba örnek gösterilebilir. Üçüncü üslup ise orta yolu izleyenlerdir. Sehi tezkiresinin de oldukça sade bir dille yazılması, bu gruba örnek teşkil eder (Kut 2010: 102-104, Mazıoğlu 1983: 113, İsen ve Horata 2002: 84-89).

Önceki yüzyıllardan devam eden mesnevi yazma geleneği bu dönemde gelişmiş, bu alanda pek çok eser verilmiştir. Bu yüzyılda daha fazla, bazı tarih olaylarını, tasavvufun inceliklerini ve aşk hikâyelerini konu alan mesneviler yazılmıştır. Yüzyılın Türk şiiri ve şairleri açısından önemli yönlerinden biri de

tezkire yazma geleneğinin başlamasıdır. Bu gelenek, yüzyılın başında kaleme alınan Sehi Bey tezkiresi ile varlık gösterir. Latîfî'nin Tezkiretü'ş-Şu'arâ'sı, Bağdatlı Ahdî'nin Gülşen-i Şu'arâ'sı, Âşık Çelebi'nin Meşâ'irü'ş-Şu'arâ'sı, Kınalızâde Hasan Çelebi'nin Tezkiretü'ş-Şu'arâ'sı, Beyânî'nin Tezkiretü'ş-Şu'arâ'sı gibi tezkireler de dönem içinde yazılmışlar, devrin şiir anlayışını ve şairlerin edebî kimliğini yansıtmışlardır. Ayrıca bu yüzyılda Letâif-nâmeler ve manzum hicivlerin de yazıldığı görülmektedir (Mazıoğlu 1983: 113, Küçük vd. 2004: 242-244).

Bu yüzyılda, kendinden sonra gelecek olan şairlere güzel bir örnek teşkil eden ve aynı zamanda etkisini yüzyıllar boyunca sürdürmüş olan pek çok şair yetişmiştir. Bu şairlerden birisi de Bağdatlı Rûhî'dir. Şüphesiz ki Bağdatlı Rûhî'nin bu derece etkili olmasında toplumun her kesimini ilgilendiren sosyal meselelere eleştirel yaklaşımının payı büyüktür. Çalışmamızda bu eleştirel yaklaşıma da dikkat çekilerek divanından hareketle sosyal hayata dair unsurlar örneklerle ele alınmış ve incelenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

BAĞDATLI RÛHÎ VE XVI. YÜZYIL TOPLUM HAYATI

Bağdatlı Rûhî (ö. 1014/1605-1606), daha çok sosyal tenkitleriyle tanınmış, çağının ses getiren şairleri arasına girmeyi başarmıştır. Tezkireler, kendisinden övgüyle bahsetmekte, söz söyleme konusundaki maharetine yer vermektedir. Asıl adı Osman'dır. Doğum yılı kesin olmamakla beraber Mehmed Tevfik Efendi Mecmu'atü't-Terâcim adlı eserinde 941/1534-1535 yılında doğduğunu ifade ederek, şairin Arapça ve Farsça'ya olan vukufiyetine ve seyahata olan meyline işaret eder:

"…doḳuz yüz ḳırḳ bir tārīḫinde Baġdādda ʿalem-efrāz-ı kişver-i şühūd ve debdebe-endāz-ı ṣaḥrā-yı vücūd olup fünūn-ı ʿArabiyyeyi taḥṣīl ve ḳavāʿid-i Fārisiyyeyi tekmīl etdikden ṣoñra māsivāyı tārik ve ṭarīḳ-ı seyāḥata sālik olmuş idi" (Mehmed Tevfik Efendi 1989: 50).

Ahdî'ye göre Rûhî'nin babası, Kanuni Sultan Süleyman zamanında Bağdat Beylerbeyi olan Ayas Paşa'nın himayesinde Bağdat'a gelmiştir. Rûhî de Bağdat'ta dünyaya geldiğinden Bağdatlı (Bağdâdî) olarak yâd edildiğini belirten Ahdî, şairin şiir söyleme gücüne yer vermektedir:

"Zīrā ki vālid-i ekremi sābıḳan merḥūm Sulṭān Süleymān zamānında vilāyet-i Baġdāda beglerbegi olan Ayas Pāşānuñ bendelerinden olup Baġdādda göñüllü bölügüñe geçüp teʾehhül itmişler. Meẕkūr Rūḥī Baġdādda vücūda gelmegin Baġdādī yād olundı…Rūz u şeb tetebbuʿ-ı eşʿār-ı şuʿarā-yı nāmdār ve dem-be-dem peyrev-i fuṣaḥā-yı suḫan-güẕār olup yarān-ı suḫan-güster ile hem-dem ṭūṭī-i şīrīn-dem olup her vechile ġazel dimek ṭabʿ-ı pākine müsellem ve ṭabīʿat-i şiʿriyyesi ḫūb ve ebyāt-ı nāzüki merġūbdur" (Ahdî 2005: 318).

Bağdatlı Rûhî'nin Şam'dan Bağdat'a yazmış olduğu mektupta, ismini zikrettiği kişiler arasında tezkire sahibi Ahdî'nin de dostları arasında yer aldığı görülmektedir:

Şuʿarā eskisi ol pīr-i suḫan-gū yaʿnī
Ṣāḥib-i teẕkire ʿAhdī-i suḫandān nicedür
s. 155

Rumeli asıllı bir asker olan ve sonradan Bağdat'a yerleşen babası gibi Rûhî de askerdir. İyi bir eğitim gören şair, ilmiye mesleği yerine asker olarak sipahiliği

tercih etmiştir. Kayıtsız, kalender tabiatlı ve mesleği itibariyle çok sayıda yer gezen şair, değişik çevrelerde bulunarak pek çok insan tanımıştır. Valiler, devletin ileri gelenleri, âlimler, şairler ve çeşitli meslek erbabıyla dostluklar kurmuş, onların meclislerinde bulunma fırsatını elde etmiştir. Şairin bu dostluklarla esas amacı makam ve mevki elde etmek olmayıp, kendini geliştirmek ve kemal noktasına ulaşmak içindir. Akıcı ve yalın bir dille sanat endişesinden uzak bir şekilde gündelik hayatın canlı unsurlarını şiirlerine aksettirmeyi başarmıştır. Asker olması sebebiyle savaş sahnelerini son derece gerçekçi bir şekilde tasvir ettiği görülmektedir. Bağdatlı Rûhî'nin en belirgin özelliği, toplumsal olayları eleştirel bir bakışla gözlemlemesi ve çevresinde gördüğü aksaklıkları kendine has bir üslupla tenkit etmesinde yatmaktadır (Ak 2001: 13, Küçük vd. 2004: 322, Karahan 1978: 454):

Oynamada tīġler her yañadan berḳvār
Yaġmada bārān-miṡāl ḫūn-ı ser-i düşmenān

Döndi ḥabāba hemān ḳaṭʿ olınan kelleler
Seyl gibi çaġlayup şöyle revān oldı ḳan

s. 97

Gör zāhidi kim ṣāḥib-i irşād olayın dir
Dün mektebe vardı bugün üstād olayın dir

s. 188

Et loḳması lāzım mı ṭoyurmaz mı seni nān
Zehr olsun o loḳma k'ola pes-mānde-i dūnān

s. 192

Şair, "Bağdat'ın yüz suyu" olarak ifade ettiği *Harîrî-zâde Molla Ahmed*[1] adında bir dervişin talebesi olduğunu söyler:

Biz Ḥarīrī-zāde Mollā Aḥmedüñ şākirdiyüz
Rūḥiyā gör kim ne ẕī-miḳdārdur üstādumuz

G 524/5

[1] "Ahmed-i Harîrî: Bağdatlıdır. Tasavvuf yoluna girerek Mevlânâ Efdal-i İsfahânî'nin hizmetinde bulunmuştur. Mantık, kelam, hendese, aruz ve kafiye ilimlerinde üstattır. Kaside ve muammaları açıklamada maharet sahibidir. Arapça, Farsça ve Türkçe şiirleri vardır" (Kurnaz 1997b: 137).

Baġdāduñ āb-ı rūyı Ḥarīrī ki cān virür

Bezmine pā ʿUṭārid-i zerrīn-ḳalem başa

G 964/8

Bağdatlı Rûhî, seyyah bir şair olduğunu şöyle ifade etmektedir:

Gezmedük yer ḳomayup maşrıḳ u maġrib dimeyüp

Gāh Rūma düşelüm geh ʿAceme geh ʿAraba

G/ s. 290

Devr eylemedük yer ḳomaduḳ bir nice yıldur

Uyduḳ dil-i dīvāneye dil uydı hevāya

s. 195

Şairin seyahatten maksadı makam elde etmek değil, kâmil insanlara hizmet etmekle müşerref olmak içindir:

Ġarażum muṭlaḳā seyāḥatdan

Ne emīr ü ne āṣaf olmaḳdur

Kāmilān-ı cihānuñ ey Rūḥī

Ḫidmetiyle müşerref olmaḳdur

KT 20

Esrar Dede; Rûhî'nin şiirlerinin makbul olup, şairin seyahate düşkün olduğunu vurgulamakta, söz söyleme üstatları ile uzun bir süre şiir ve inşa ilmini öğrenmek için göstermiş olduğu çabalardan bahsetmektedir. Şairin önce Galata Mevlevihanesi'nde bulunduğunu, sonra Konya'ya gelerek Hz. Mevlana'nın türbesini ziyaret ettiğini belirten Esrar Dede, Bağdatlı Rûhî'nin oradan Hicaz'a gittiğini, 1014/1605-1606 yılında Şam'da vefat ettiğini belirtir. Bazı şiirlerinin kalenderâne olduğunu söyleyen Esrar Dede, onun bu sebeple Bektaşî değil, Mevlevî olduğunu ifade ederek bir gazelini örnek gösterir:

"Perverde-i ḫāk-i ʿanbernāk-i Baġdād-Dāru's-selāmdan bir şāʿir-i be-nāmdur ki ile'l-ān āṣār-ı pür-iştihārları beyne'l-fuḳarā ve'ş-şuʿarā maḳbūl olup meẕāḳ üzre vāḳıʿdur. Muḳaddemā Baġdādda dāḫil-i ʿidād-ı ḳāfile-i Mevleviyān olup ṭabʿları eks̱eriyā sefer ü seyāḥata mā'il olmaġla bir zamān dāru'd-devle-i İstanbula ḫırḳa-ber-dūş-ı ʿazīmet ve Ġalaṭa Mevlevīḫānesinde būriyā-endāz-ı iḳāmet olup ḫaylī müddet suḫanverān-ı iḫvānla verziş-i şiʿr ü inşā ve taḥṣīl-i ʿilm-i maʿnā eylediler. Baʿdehu ṭaraf-ı āsitāne-i Cebrā'īl-āşiyāne-i Cenāb-ı

Pīr ḳuddise sırruhuʾl-münīre dil-rubūde olup dāruʾl-vilāye-i Ḳonyada ber-eyyām türbe-i Mevleviyyeyi ziyāret ve iẓhār-ı vecd ü ḥālet eyleyerek andan daḫi cānib-i Ḥicāza ṭayy-ı iḳdām-ı ʿazīmet ve āḫirüʾl-emr biñ on dört tārīḫinde Dımışḳuʾş-Şāmda rıḥlet itmişdür. Baʿżı eşʿārı ḳalenderāne olmaḳ ḥasebiyle Bektāşiyyüʾṭ-ṭarīḳ olmaḳ iḳtiżā itmez. Ez-cümle bu ġazeli nisbet-i Mevleviyyesini nāṭıḳdur:

Bulmaġa reh-güẕer-i memleket-i maʿnāyı
Pīş-rev idinelüm himmet-i Mevlānāyı

Tārumār eyleyelüm ṭabla-i hestī müdām
Rūḥ-ı ʿAṭṭāra yine añduralum yaġmāyı

Dilümüz nāy-ṣıfat maḥrem-i esrār olsun
Āteş-i āh ile pür-sūz idelüm dünyāyı

Girelüm tīġ-i ḳanāʿatla bu dem meydāna
Ser-be-ser fetḥ idelüm kişver-i istiġnāyı

Maṭlaʿ-ı şems-i ḥaḳīḳat olalum ey Rūḥī
Ẕerreye ṣaymayalum mihr-i cihān-ārāyı

(Esrar Dede 2000: 217-218).

Esrar Dede'nin yukarıdaki gazeli ışığında Bağdatlı Rûhî'nin Mevlevî olduğunu ifade etmesinin aksine şairin sadece Hz. Mevlana hayranı olduğunu söylemenin daha doğru olacağını belirtmek gerekir. Zira bu gazelin Bağdatlı Rûhî Divanı'nın yazma nüshalarında yer almayıp, Cevrî Divanı nüshalarında bulunduğunu Abdülbaki Gölpınarlı haber vermektedir (Gölpınarlı 1953: 19)[1]. Ayrıca Abdülbaki Gölpınarlı, şairin Hurûfî inançlarını anlatan bir gazeli ve kasidesinin bulunduğunu, Bağdat ve Kerbela'da yaşamış olan Muhîtî isimli Hurûfî şeyhine intisap ettiğini, bu yönüyle onun sufi bir şair veya Hurûfî şairi sayılamayacağını da belirtir (Gölpınarlı 1953: 20-24). Aynı şekilde Rûhî'nin kimi beyitlerinden hareketle Hurûfî, Mevlevî

---

[1] Söz konusu gazel, Cevrî Divanı'nın "Gazeller" bölümünde 252. sırada yer almaktadır: "Hüseyin Ayan (1981), *Cevrî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkitli Metni*, Erzurum Atatürk Üniversitesi Yayınları, s. 274.

veya Bektâşî olduğunu söylemenin doğru bir yaklaşım olmadığına işaret etmek gerekmektedir.

Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri adlı eserinde, Rûhî'nin seyahate olan düşkünlüğüne, şiirlerinde Fuzûlî'den yararlandığına ve vefat tarihine ilişkin yazılan mısralara yer verir. Rûhî'nin 1014/1605-1606 yılında Şam'da vefat ettiğini, divanın matbu nüshasının eksik olduğunu vurgular:

"Seyāḥate meyli ziyāde oldığından epeyce seyāḥat iderek;

"Gitdi Rūḥī ʿadem iḳlīmine āh" [1]

mıṣrāʿınuñ ve

"Rūḥī fevt şud"

terkībinüñ delālet itdigi 1014 tārīḫinde Şām'da vefāt etmişdir. Dīvānı maṭbūʿsa da noḳṣāndır. Fużūlīden müstefid olmuşdur" (Bursalı Mehmed Tahir 1333: 182).

Bağdatlı Rûhî'nin bilinen tek eseri Divan'ı olup, eser müretteptir. 1287/1870 yılında Külliyāt-ı Eşʿār-ı Rūḥī-i Baġdādī adıyla yayımlanmıştır. Divan, Coşkun Ak tarafından matbu divan da göz önüne alınarak 7 nüsha karşılaştırılmış ve eserin tenkitli metni yapılarak 2001 yılında, "Bağdatlı Rûhî Divanı Karşılaştırmalı Metin" ismiyle iki cilt halinde Uludağ Üniversitesi tarafından basılmıştır. Aynı zamanda Ak, "Bağdatlı Rûhî; Hayatı, Sanatı, Eseri ve Bütün Şiirlerinin İncelenmesi" başlığıyla Atatürk Üniversitesi'nde 1982 yılında Doçentlik tez çalışması hazırlamıştır.

Sosyal meselelere duyarlı bir şair olan Bağdatlı Rûhî'nin esas şöhret kaynağı, 17 bendlik terkîb-bendidir. Bu manzumenin edebiyat tarihimizde önemli bir yer edinmesinin sebebi; sosyal dengesizlikleri, çıkarcı kişilerin özelliklerini, adaletsizlikleri, toplumsal çözülmenin başarılı bir şekilde tasvir edilip hicvedilmesidir. Bu özellikleriyle terkîb-bend, hiciv türünün şaheserleri arasında yer edinmiştir. Pek çok şair tarafından bu şiire nazire yazılmış olsa da, hiç kimse ona yetişememiştir. Bu nazirelerin en meşhuru ise, Ziya Paşa tarafından 1870 yılında yazılan ve Muallim Naci tarafından da Rûhî'nin eserinden üstün tutulan naziresidir. Gölpınarlı'ya göre Ziya Paşa, devrinin Osmanlı cemiyetini konu edinmiş; Rûhî ise insanı ve insan topluluğunu ele almış, bu sebeple Rûhî'nin terkîb-bendi her topluluğa hitap eden beşeri bir mahiyet kazanmıştır. Bu sebepledir ki, Rûhî'nin terkîb-bendini geçme gayretleri başarılı olamamıştır (Gölpınarlı 1953: 24-25). Ayrıca; Cevrî, Sâmî,

[1] Bu tarih mısra'ı, Itrî'ye aittir (Uraz 1941: 5).

Fehim, Kabulî-i Edirnevî, Abdî, Nâcî, Leyla Hanım, Kandiyeli Ali Raşid Efendi, Ayetullah, Receb Vahyî gibi şairler tarafından da terkîb-bende nazireler yazılmıştır. Bağdatlı Rûhî ayrıca, İran'ın meşhur şairi Hâfız'dan etkilenmiş; Nesîmî, Fuzûlî, Necâtî, Bâkî, Gelibolulu Âlî ve Azmizâde Hâletî gibi şairlerden ilham almıştır. Bunun yanı sıra XVII. yüzyılın büyük şairlerinden Nâbî'nin de; dil, eda ve ruh itibariyle Bağdatlı Rûhî'ye en çok benzeyen şair olduğu görülmektedir (Öztoprak 2001: 17-18, Kocatürk 1964: 392, Gölpınarlı 1953: 23-25).

Bağdatlı Rûhî yaşadığı toplumu iyi bir şekilde gözlemlemiş, Osmanlı toplumunun çeşitli inançlarına, gelenek ve göreneklerine, eğlencelerine, Kerbela matemlerine ve savaş sahnelerine başarılı bir şekilde divanında yer vermiştir:

Çāk ḳıl sīneñi kim māh-ı Muḥarremdür bu
Ey göñül āh u fiġān eyle ki mātemdür bu
G 909/1

Mecmaʿ mı ehl-i ẕevḳe yine ḳahve-ḫāneler
Varur mı ḥüsn seyrine yārān ne demdedür
s. 160

Bir naẓar eyle ṣalıncaḳdaki meh-pārelere
ʿĪdgeh şimdi felekden daḫi bālā-terdür
G 373/3

N'ola aḳ sādelere girse semen kim ḫalḳa
Resmdür aḳ geye nevrūzda çün sāl-be-sāl
s. 127

Sade bir dille şiirler yazan Rûhî, Bağdatlı olmasına rağmen Fuzûlî gibi Âzerî sahasının dil özelliklerini kullanmamıştır. Şair, imparatorluğun altın çağını yaşadığı bu dönemde devletin aksayan yönlerini ve çağının toplumsal sorunlarını görebilmiş, bu aksaklıklara şiirlerinde yer vermiştir. Onun şiirlerinde; insanların sırf zengin kişilerden para almak için camiye gelmeleri, kadıların rüşvet almaları, makamların para karşılığında alınıp satılması, âlimlere hürmet edilmemesi, liyakatsiz kişilerin söz sahibi olmaları gibi toplumun pek çok sorununun işlendiği görülmektedir. Bu sebeple kendisine "güneydoğu raportörü" (Kurnaz 1997a: 124) demek yerinde olacaktır. Zira şairin yaşadığı dönemle ilgili ifade ettiği bu tespitleri, onun mensubu olduğu toplumun aksaklıklarına kayıtsız kalmadığını göstermesi açısından önemlidir:

Ekse̱rī kāḍīlaruñ rüşvet ṭarīḳin ṭutmada
Ḥürmet-i şerʿ-i Resūl-i müctebā eksilmede
s. 151

Ẕī-ḳıymet olınca nʾidelüm cāh u celāli
Yuf anı ṣatan dūna ẖarīdārına hem yuf
s. 194

Girmiş kimisi vaḥdete almış ele tesbīḥ
Her birisinüñ vird-i zebānı çil ü pencāh
s. 191

Şair, devrinin sosyal sorunlarını dile getirmeyi kendisi için yerine getirilmesi zorunlu bir görev olarak telakki etmiş, toplumda görmüş olduğu haksızlıklar karşısında susmamıştır. Abdülbaki Gölpınarlı, şairin haksızlığa nereden ve kimden gelirse gelsin tahammül edememesinin sebeplerinden birisini de askerlik mesleğinin tesirine bağlamıştır (Gölpınarlı 1953: 24). Rûhî, "(Bu haksızlıkları) söylemezsem yerden göğe kadar bana da yuh olsun!" şeklinde meşhur terkîb-bendinde bu düşüncesini açıkça ifade etmiştir:

ʿĀlemde ki kāmil çeke ġam ẕevḳ ide cāhil
Yerden göge dek yuf baña ger dimez isem yuf
s. 194

Siyasi, ekonomik ve toplumsal anlamda imparatorluğu derinden etkileyen Celalî isyanları, XVI. ve XVII. yüzyıllarda büyük bir sorun teşkil etmiştir. Rûhî de Celalî isyanlarının topluma olan zararlarına işaret etmiş, devrin paşalarından olan Osman Paşa'ya bu durumu arz ederek, isyanlara çözüm bulmasını istemiştir:

Gitdi mülk elden meded ey ehl-i bezmüñ Rüstemi
Geçdi iş tedbīrden ṭutdı Celālī ādemi
Saña ḳalmışdur iş ey ḥükkām-ı vaḳtuñ ekremi
Baş açup meydāna gir kim geldi meydānuñ demi
H̱ayl-i rezmüñ Rüstemisin ehl-i bezmüñ Ḥātemi
Ḥaḳ saña ḳılmış müsellem rezm ü bezm-i ʿālemi
s. 216

Rûhî, Bağdat ile âdeta özdeşleşmiştir. Bağdat'ın sosyal hayatının onun şiirlerinde geniş bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Ehl-i Beyt'e son derece bağlı

olan şair, Kerbela'da Ehl-i Beyt'in maruz kaldığı yürek yakıcı hadiseyi de her an gönlünde hissetmiştir:

Beñzemez ġayra ġam-ı vāḳıʿa-i ḳatl-i Ḥüseyn
Nār-ı ḥasretle göñüller yaḳıcı ġamdur bu
G 909/3

Devrden Āl-i Resūlüñ çekdügin yād eyledüñ
Terk idüp Rūmuñ ṣafāsın ʿazm-i Baġdād eyledüñ
G 679/1

Şair, İmam-ı Azam hazretlerinin mezhebiyle övünç duyduğunu ifade ederek mezhebiyle ilgili ip uçları sunmaktadır:

Meẕhebiyle biz İmām-ı Aʿẓamuñ faḫr eylerüz
Kim meẕāhibde o meẕhebdür *huden li'l-muttaḳīn*
s. 149

Bağdatlı Rûhî'nin Şam'dan Bağdat'a yazmış olduğu mektuplar ise türü itibariyle sıra dışı özelliklere sahip olup, pek çok kişi isminin yer alması ile Bağdat'ın dönem içindeki sosyal yaşantısına ışık tutmaktadır[1]. İsim de vererek vali, defterdar, çaşnigir, helvacıbaşı, müftü, bakı çavuşu, mehterbaşı, kahvehaneci, kuyumcu, kâtip, kadı ve bunun gibi çeşitli meslekteki kişilerden mektubunda bahsetmekte, onların hal ve hatırını sorarak durumlarını merak etmektedir:

Sāḳī mi ḳahvesinde yine gül gibi Necef
Zemzemleyüp virür mi ki fincān ne demdedür
s. 161

Dā'imā sofrası nān ile Sinānuñ ṭolıdur
Çāşnigīr olan ol münkir-i devrān eyüdür
s. 164

Ḫāzin-i genc-i kerem ḥażret-i defterdāruñ
Ḫāṭırı ḫoş mı o ser-defter-i dīvān nicedür
s. 153

---

[1] Geniş bilgi için bk. Cemal Kurnaz (1997), "Rûhî'nin Dostları", *Divan Edebiyatı Yazıları*, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 126-182.

Degül zerger Ḥasan ḳāl ehli ḥāli muttaṣıl ḫoşdur
Zer-i ḫāliṣ gibi maḳbūlıdur aʿlānuñ ednānuñ

s. 156

Şair, makam ve mevki peşinde olmadığını sık sık tekrar etmiş, makam sahibi kişilerden de mansıb talep edilmemesini söylemiştir. Rûhî'nin insana yaklaşımında esas aldığı prensibi ise büyüklenenlere karşı büyüklenmek, alçakgönüllü olanlara da tevazu göstermektir:

Bu ʿālem-i fānīde ne mīr ü ne gedāyuz
Aʿlālara aʿlālanuruz pest ile pestüz

s. 187

Manṣıb-ı dünyā ile yoḳdur ṣafāmuz Rūḥiyā
Ol hevādan geçmişüz şimdi ferāġat ehliyüz

G 467/5

Añ ol güni ki ḫˇābgehüñ zīr-i ḫāk ola
Erbāb-ı cāha rifʿat içün intisābı ḳo

G 906/4

Bir toplumun dünya görüşü olan hikmet, o toplumun hayat anlayışını belirleyen davranışlarla ilgilidir. İslam düşünce sisteminde felsefe karşılığı olarak kullanılan bu kavram, bir milletin ortak dehası sonucu ortaya çıkan bir düşünce sistemidir. Ahlâk kavramıyla doğrudan bağlantılı olan hikmet, bir dünya görüşü olması sebebiyle metafiziğin konusu olan Allah, ruh, kâinatın yaratılışı ve bunun gibi konularla da ilgilidir. Hikmet, Müslüman toplumun dünya görüşünün temel kaynağı olan din ile alakalıdır. Müslüman Türk toplumunun ahlâk kurallarının şekillenmesindeki esas kaynaklar ise Kur'ân-ı Kerim ve hadislerdir. Hikemî şiirin esas amacı ise kısa ve özlü olarak; kişiyi uyarmak, düşündürmek, yol göstermek, düzeltici ve didaktik mesajlar vermektir (Mengi 1991: IX-XII, Mengi 2003: 182-183).

Rûhî de hikmet şairidir. Şair, devrin aksaklıklarını sadece saymakla kalmamış, bu sorunların ilacı mahiyetindeki hikmetlerle çözüm önerileri sunmuştur. Şair, Kur'ân-ı Kerim ve hadis merkezli düşünce sistemi olan hikmetlerin çağın sorunlarının ilacı olduğunu görmüştür. Hikmet kavramını şifâhâneye benzeten şair, sorunların bu şifâhânede tedavi edilebileceğine işaret etmiştir:

Cürmüñe muʿterif ol ṭāʿata maġrūr olma
Ki şifā-ḫāne-i ḥikmetde saḳīm isterler
G 417/9

Ḫalḳa kīn eyleme var ise belāġat sende
Seni ḳadḥ ideni sen medḥ ile ḳıl şermende
G 1017/1

Tevessül it fuḳarāya yıḳıḳ göñüllere gir
Senüñ ki cān gibi genc-i nihāndur istedügüñ
G 604/6

Sarāy-ı dehrden el çek sürūr idem dirseñ
Hevā-yı manṣıbı terk it ḥużūr idem dirseñ
G 692/1

Ḥaḳḳa iḳrār eyleyenler ḳavlına ṣādıḳ gerek
Ṣādıḳuʾl-ḳavlam dir iseñ eyleme yalana meyl
G 739/3

Şair, sipahi olması hasebiyle savaş sahnelerini tasvir etmedeki başarısı ile de dikkat çekmektedir:

Olmazuz ceng itmeden ḫālī sipāhī ḳısmıyuz
Yoġrılupdur ḳan ile rūz-ı ezelden nānumuz
G 498/5

Ḳanġı cānibden gelür diyü Sinān bir birine
Rūz u şeb itmekdedürler āḫiret ḥaḳḳın ḥelāl
s. 101

Sinān Pāşā-yı ʿālī-ḳadr olup serdārumuz yir yir
Hücūm itdük Belāver Ḳalʿasına ġulġule ṣalduḳ
s. 285

Dirlik; hayat, yaşayış, ömür, yaşamak için lazım olan şey, nafaka anlamlarına gelmektedir. Geçim aracı olarak devlet tarafından verilen maaş ve buna yarayan tımar, ulûfe ve mevâcip anlamında kullanılmaktadır (Pakalın 1983a: 455).

Rûhî’ye de Şirvan’ın Çalı kazası dirlik olarak verilmiştir:

Ne ḳadar var ise Şirvānda ḳażā baḫş itmiş
Luṭf idüp herkese Pāşā-yı saʿādet-güster
Dün ḳulaġuma çalındı bize olmış Çalı
Ḳorḳarın çalı çalı ezgiye döndürmeyeler

KT 24

Dinî, hukûkî ve sosyal bir müessese olan vakıflar, tarihimizde sosyal, kültürel ve ekonomik anlamda önemli bir yer edinmiştir. Vakıf tabiri; cami, mescit, tekke, türbe, medrese, mektep, imaret gibi müesseselerin hayır için bağışlanmasıdır. Bir kişi, kendi malının bir kısmını veya tamamını Allah'ın rızasını kazanmak ve halkın herhangi bir ihtiyacını gidermek için dinî, hayrî ve içtimâî bir gaye ile ebedî olarak tahsis ederse vakıf müessesi kurmuş olur. Tamamen gönüllülük esasına göre kurulan vakıflar, insanlığa karşı bireysel sorumluluğu, yardımlaşma, dayanışma, bir insanı ya da başka bir canlıyı maddî ve manevî anlamda huzura kavuşturma gayretinin adı olarak ifade edilebilir. Kardeşlik ve dayanışma prensipleriyle dil, din ve ırk ayrımı gözetmeksizin herkese hizmet sunan vakıflar, aynı zamanda hoşgörünün de timsali olmuştur. Vakıf mülkü satılamaz, miras olarak bırakılamaz, kimse tarafından müdahale edilemez. Vakıf malları devlet himayesindedir (Sertoğlu 1958: 97-98, Yediyıldız 2000: 534-543).

Rûhî; devrin bey ve paşaları tarafından yaptırılan cami, çeşme, medrese ve köprü gibi vakıf eserlerinden bahsetmekte, bu kişilerin Allah yolunda mallarını harcadıklarını söylemektedir. Dönemin paşalarından Halil Paşa'nın çeşme, Hasan Paşa'nın İstanbul'da hem çeşme hem medrese, Bağdat Valisi Sinan Paşa'nın ise yeni bir köprü inşa ettirdiğini belirtir:

Hasan Paşa'nın İstanbul'da çeşme ve medrese yaptırması:

Eyledi bir çeşme vü medrese bünyād kim
Ḫayr ile yād eyleye nāmını ehl-i zemen

s. 263

Halil Paşa'nın İstanbul'da çeşme yaptırması:

Mālını rāh-ı Ḥaḳda ḳıldı sebīl
Yapdı bir çeşme-i ḥayāt-resān

s. 265

Sinan Paşa'nın Bağdat'taki köprüyü yenilemesi:

Gördi köhne der-i cisri gelicek Baġdāda
Der ü dīvārını yıḳdı yeñiden yapdı tamām
s. 286

Bağdatlı Rûhî'nin tarih düşürme konusunda mahir olduğu görülmektedir. Padişahın cülûsu, bazı bey ve paşaların çeşitli görevlere getirilmeleri, fethedilen yeni yerler, vefatlar, düğün ve sünnet merasimleri, yeni yapılan cami, çeşme ve medrese gibi eserler için şair, tarih düşürmüştür:

Cülūsından ṣafā bulduḳda ʿālem söyledüm tārīḫ
Cihānı şād idüp Sulṭān Meḥemmed pādişāh oldı [1003]
s. 222

Rūḥī ṣafā-yı ḳalb ile tārīḫini didi
Oldı bu sūr ʿāleme hep mūcib-i sürūr [995]
s. 236

Bu fetḥüñ istedi tārīḫini Rūḥī-i ṣāḥib-dil
Didi hātif bi-ḥamdiʾllāh ki mülk-i Egri fetḥ oldı [1005]
s. 242

Bu ʿālī çeşmesārı eyleyüp yüz luṭf ile iḥyā
Sebīl-i Ḥaḳḳa bir dil-keş muṣallā eyledi peydā [1006]
s. 265

Zaman zaman şiir ve şair hakkında görüşlerini ifade eden Bağdatlı Rûhî, şiirin sadece vezinli beyitten ibaret olmadığını, mananın da şiire ayrı bir özellik kattığını söyler. Şairliğin cahil işi olmadığını, yıllarca meşk etmek gerektiğini belirten Rûhî, kendini şair diye tanıtan sahte şairleri gördükçe şair olduğunu söylemekten utanır. Gerçek şair, her nerede olursa olsun, yaratılıştan gelen kabiliyetle şiir söyler ve kimseye müdârâ etmez:

Şiʿre ḳarışdı cühelā Rūḥiyā
ʿĀr ider olduḳ dimege şāʿirüz
G 442/7

Şiʿre taḳlīd ider ol deñlü edānī var kim
Bulımazsın arasañ biñde bir aʿlā şāʿir

Kişi yıllarla gerekdür ide meşḳ-i eşʿār
Aña erbāb-ı maʿārif diyeler tā şāʿir

Ḳande olsa yüridür ḳuvvet-i ṭabʿ ile sözin
Eylemez kimseye ʿālemde müdārā şāʿir
G 295/5-7

İKİNCİ BÖLÜM

BAĞDATLI RÛHÎ DİVANI'NDA SOSYAL HAYAT

2.1. YERLEŞİM MERKEZLERİ

Osmanlı şehirleri; cami, medrese ve pazar çevresinde gelişen mahallelerden müteşekkildi. Ancak bu teşekkülde dinin ve dinî cemaatlerin rolü büyüktü. Şehir sakinleri, o kentin hemşehrisi olarak görülmekten ziyade dinî bir aidiyetle kendilerini ifade ederlerdi. Bu sebeple birbirini tanıyan ve sosyal dayanışma içinde olan mahalle sakinleri, din ve milliyet itibariyle birbirinden farklıydı. Özel mekânlar ise mütevazı idi. Dışarıdan bakıldığında zengin ile fakirin evini ayırt etmek zordu. İslâmî aile yapısı gereğince evler yüksek duvarlı, avlusu olan, içe dönük ve dış dünyaya kapalı mekânlardı. Bazı meslek mensupları ise kendi mesleklerinin adıyla anılan mahallelerde topluca otururdu. Osmanlılar, fethettikleri yerlerde ise gayr-ı Müslimlerin yaşadığı kasaba ve mahalleleri değiştirmemiştir. Kale, cami, medrese, meydan çeşmesi, kütüphane, imarethane, han, hamam, çarşı-pazar ve bunun gibi sosyal hayatın önemli parçası olan yapılarla yaşadıkları şehri mamur etmişlerdir. Bu yapılar, aynı zamanda Osmanlı şehrinin karakteristik unsurlarıdır (Kazıcı 2010: 89-92, Faroqhı 2011: 181-182, Ünal 2012: 4-5).

Gezgin bir şair olan Bağdatlı Rûhî, divanında pek çok yer adını çeşitli özellikleriyle söz konusu etmektedir. Şairin bahsetmiş olduğu bu yerleşim yerlerinde kimi zaman bir kişinin yaşam serüvenine, kimi zaman da toplumsal hayattan izlere rastlamamız mümkündür. Vali, kadı gibi devlet görevlileri ve şehrin ileri gelenleri, gözde yerleri, sosyal mekânları, güzelleri ve güzellikleri, mimarî yapısı, ulaşım araçları, iklimi gibi yönleriyle şiirlerde söz konusu edilen bu ülke ve şehirler şöyle sıralanabilir:

Rum/Anadolu (İstanbul, Edirne, Erzurum, Diyarbakır), Rumeli (Erdel, Eğri), Irak (Bağdat, Kerbela, Necef, Basra), Şam, Halep, Acem/İran (Nihavend, Hemedan, Tebriz, Kazvin, Isfahan), Arabistan (Hicaz-Mekke/Bathâ ve Medine/Yesrib, Cidde, Lahsa), Gence, Bedahşân, Mısır, Ken'an, Çin (Huten), Çiğil, Şirvan, Tatar, Karabağ.

Şüphesiz bu ülke ve şehirler içinde Rum (Anadolu)/İstanbul ve Irak/Bağdat, Rûhî'nin hayatının büyük bölümünü geçirdiği önemli coğrafyalardır.

2.1.1. Anadolu (Rum)

Rum, Anadolu için kullanılan bir kelimedir. Anadolu, âhû gözlü güzelleri ve güzel söz söyleme yeteneğine sahip söz ustalarının kıymetinin bilinmesiyle anılmaktadır. Şairin Anadolu'da itibar gördüğünü ve şiire değer verildiğini belirten Rûhî, söz üstatlarına Anadolu'ya gitmelerini tavsiye etmektedir:

Dilerseñ iʿtibār-ı naẓm ʿazm-i mülk-i Rūm eyle
İderler Rūḥiyā erbāb-ı naẓma iʿtibār anda
G 987/5

Rūḥiyā devlet dilerseñ ʿazm-i Rūm it kim hele
Meyl iderler anda bir ehl-i belāġat görseler
G 374/5

Kendisi de doğulu olmakla birlikte Anadolu şairlerinin izinde olduğunu ifade eder:

Ṣāf-ṭabʿuz nʾola ger şarḳi isek ey Rūḥī
Peyrev-i nükte-güẕārān-ı diyār-ı Rūmuz
G 429/5

Anadolu'nun âhû gözlü güzelleri ile Irak'ın güzellerini karşılaştıran şair, Anadolu güzellerini üstün görür:

ʿAceb mi ẕerrece ger şarḳa olmasa meylüm
Diyār-ı Rūmda bir āfitāba düşdi göñül
G 743/5

Teẕerv-i ḫoş-ḫırāmından ʿIrāḳuñ çekdüm el Rūḥī
Diyār-ı Rūmda bir gözleri āhūdadur göñlüm
G 776/7

Fakat Anadolu güzelleri güzel oldukları kadar da vefasızdırlar:

Rūḥiyā Rūmuñ cevānānında gördi yoḳ vefā
ʿĀzim-i ʿişret-serā-yı mülk-i Baġdād oldı dil
G 748/8

Anadolu'ya ve güzellerine ilgisine rağmen Ehl-i Beyt'in tarihte maruz kaldığı zulmü hatırlayan şair, daha fazla Anadolu'da kalamayıp Bağdat'a gitmeyi tercih etmektedir:

Devrden Āl-i Resūlüñ çekdügin yād eyledüñ
Terk idüp Rūmuñ ṣafāsın ʿazm-i Baġdād eyledüñ
G 679/1

2.1.1.1. İstanbul

İstanbul gerek coğrafî konumu ve güzelliği; gerekse tarihî, siyasi ve sosyal hayata ait çeşitli yönleriyle Klasik Türk şiirinde en çok söz konusu edilen şehirlerdendir. Devletin ve şiirin en görkemli çağı olan XVI. yüzyıl, pek çok şairin bir vesile ile İstanbul'u şiirlerinde konu edinmesiyle hem şiir, hem yazı dili açısından bu edebiyatı köklü bir şekilde etkilemiştir. Bu yüzyıl, aynı zamanda şehrengizlerin yaygın olduğu bir dönemdir. Mesihî'nin Edirne şehrengizinin rağbet görmesi, İstanbul şehrengizlerinin yazılmasına vesile olmuş, hatta şehrengiz türü âdeta İstanbul ile bütünleşmiştir. XVI. yüzyılda İstanbul'a gelen bazı İngiliz gezginleri; şehrin konumu, limanının büyüklüğü, bereketli toprakları, güzel çiçekleri, balık ve meyve yönünden çeşitli oluşu, emniyetli olması gibi yönleriyle İstanbul'un dünyanın diğer büyük kentlerinden daha üstün olduğunu naklederler. İmparatorluğun merkezi olan İstanbul; camileri, çeşmeleri, medreseleri, bağları, hamamları, ilim ve hüner sahiplerinin sığınacak yeri olması gibi pek çok özelliğiyle Divan şiirinde özel bir yer edinmiştir (Pala 1994: 63-68, Levend 1984: 608, Reyhanlı 1983: 36).

Rûhî Divanı'nda İstanbul; güzellikleri, güzelleri, çeşmeleri, medreseleri ve şehre gelen devlet adamları vesilesi ile anılmaktadır.

Bağdatlı Rûhî, İstanbul'un güzellerine ve güzelliklerine kayıtsız kalmamış, şehrin bu özelliklerini şiirlerinde bahsetmiştir. İstanbul'un güzellerinden bahseden şair, onların güzel huylu ve konuşma tarzlarının neşe verici olduğunu belirtir. Âşıkların gönüllerini bir bakışla yağmalayan İstanbul güzelleri aynı zamanda cefakârdır:

Gerçi dilberleri ḫoş-ṭabʿdur İstanbuluñ
Anlaruñ var lisānında velī özge ṣafā

İḫtilāṭ ile maḥabbet olur ammā bunlar
Bir naẓarda dil-i ʿuşşāḳı iderler yaġmā

Beni bī-tāb iden ey Rūḥi bu meh-rūlardan
Bir cefākārdur adın söylemek olmaz ammā

G 23/3-5

Âşıklarına duyurmadan İstanbul'un delikanlılarına meyleden sevgiliden de sitemle bahsedilmektedir:

Yöneldüñ derd-i hicrān ile bir boynı uzaḳ yola
Dirīġā ṭuymaduḳ gitdüñ cevānān-ı Sitanbula

G 952/1

Dönemin paşalarından Kapudan Halil Paşa'nın çeşme, Hasan Paşa'nın ise İstanbul'da hem çeşme hem medrese yaptırmasına tarih düşüren şair, medrese ve çeşmelerden övgüyle bahsetmektedir:

Eyledi bir çeşme vü medrese bünyād kim
Ḫayr ile yād eyleye nāmını ehl-i zemen

Medrese-i dil-güşā çeşme-i ʿālī-binā
Böyle binā görmedi dīde-i çarḫ-ı köhen

s. 263

Mālını rāh-ı Ḥaḳda ḳıldı sebīl
Yapdı bir çeşme-i ḥayāt-resān

s. 265

Şair, Beyâni-zâde Ahmed Çavuş için yazmış olduğu mersiyede onun bin bir güçlükle aciz ve kimsesiz olarak İstanbul'a geldiğini, sonra vatanı olan Halep'e dönüp burada vefat ettiğini belirtir:

Kime olmışdur o miskīne olan ẓulm u sitem
Kime irmişdür o maẓlūma iren derd ü elem

Cebr ü ḳahr ile idüp nice zamān terk-i diyār
Başdı biñ mihnet ile şehr-i Sitanbula ḳadem

ʿĀciz ü bī-kes ü bī-çāre vü tenhā vü ġarīb
Hem-demi derd ü elem hem-nefesi miḥnet ü ġam

Ne belā ise hele ḥāṣıl idüp maḳṣūdın
Eyledi ʿazm-i vaṭan kim ola şād u ḫurrem

Ḥalebe irdügi dem ḳarşulayup anı ecel
Eyledi pençe-i ḳahr ile vücūdın derhem

s. 174

Ali Han'ın vefatı üzerine tarih düşüren şair, İstanbul'un güzelliklerine doyamadan vefat ettiğini belirtir:

Gözini açmadı ẕevḳin ide İstanbuluñ
Nā-gehān dīdeleri gerd-i fenādan ṭoldı

s. 234

2.1.1.2. Erzurum

Erzurum'da sıkıntı çektiğini söyleyen şair, beklentisine karşılık bulamaması yanında buranın sert iklim koşullarının da etkisiyle, daha sıcak olan Şam ve Halep'e gitmeyi tercih etmektedir:

Arż-ı Rūmuñ nice bir cevr ü cefāsın çekelüm
Varalum ẕevḳ ü ṣafā itmege Şām u Ḥalebe

G/ s. 290

Geldük ümīd-i ʿişret ile Arż-ı Rūma līk
Ḳalduḳ ġarīb ü bī-kes o vālīyi görmedük

G 612/7

Geldi göñül Arż-ı Rūma ʿayş eylemege
İtdükleri ẕevḳi varımaz dil dimege
ʿUryān göricek anı didüm geldi şitā
Didi ki ne çāre ṭurmışuz ditremege

R 17

2.1.1.3. Diyarbakır (Âmid)

Diyarbakır'ın aynı zamanda eski adı olan Âmid'in de şiirlerde yer aldığı görülmektedir. Yörenin ulaşım araçlarından olan keleğin de söz konusu edildiği şiirde, Diyarbakır'dan gelen birine özlem ifade edilir. Fırat ve Dicle nehirleri üzerinde kullanılan en eski ulaşım araçlarından olan *kelek*; "koyun, keçi gibi küçükbaş hayvanların ya da sığırların kesildikten sonra derisinin parçalanmadan yüzülmesi ile elde edilen tulumların şişirilmesi ve bunların ahşap malzeme ile birbirine bağlanmasıyla meydana getirilen bir çeşit saldır" (Taş 2013: 67).

Beyitte, kelek ile Diyarbakır'dan gelen sevgiliye özlem dile getirilmektedir:

Kelek ile gelür Āmidden o dem söyler mi
Ayaġına şu gibi aḳdı mı cānān nicedür

s. 154

2.1.2. Rumeli

Osmanlı'nın Avrupa'da fethettiği topraklarıdır. XIII. yüzyılda batılı seyyahlar Anadolu'ya Turquie, Bizans İmparatorluğu'na bağlı yerlere de Romanya derlerdi. Osmanlılar, Balkanlar için Rum ili adını Romanya'dan almış, bu adı Anadolu'ya karşı denizin ötesinde Bizanslılar'dan fethedilen bölgeler için kullanmışlardır. Rum ise, Anadolu'da Selçukluların hâkim olduğu yeri ifade eden coğrafî bir isimdir. Şiirlerde Rumeli kelimesiyle kastedilenin Anadolu mu yoksa Makedonya mı olduğunu kestirmek güçtür (İnalcık 2011: 92, Onay 2009: 395).

Rûhî, Rumeli'yi adaletiyle övdüğü Mehmed Efendi'nin Rumeli kadısı olduğu ifadesiyle anmaktadır:

Müjde ehl-i naẓm olan yārāna kim Rūmilinüñ
Oldı ḳāḍī-i ʿadālet-güsteri bir ehl-i ṭabʿ

s. 252

2.1.2.1. Edirne

Osmanlı İmparatorluğu'na başkentlik yapmış Anadolu şehirlerinden Edirne, her zaman imparatorluğun İstanbul'dan sonraki taht şehri konumunda olmuştur. XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra padişahların İstanbul'dan çok Edirne'de oturmaları şehrin mamur olmasını sağlamıştır (Öztuna 1998: 266).

Rûhî, Edirne'ye vali olarak atanan devlet adamlarına divanında yer vermiş, onların bu göreve getirilmelerine tarih düşürmüştür. Şair, bu kişilerin burada görev almalarının Edirne halkı için bir lütuf olduğunu belirtir:

Edirne Kadısı Feyzi Efendi

Çün Edrine şud müşerref ez vey Rūḥī
Tārīḫ nüvişt feyż-i Yezdān āmed [1007]

s. 257

Edirne Kadısı Mehmed Efendi

Ey ṣabā Edrine ḫalḳına beşāret vir kim
Ḥākim-i vaḳt aña bir mālik-i ʿirfān oldı

s. 257

Hocazâde Esad Efendi, şeyhülislam ve tarihçi Hoca Sadeddin Efendi'nin ikinci oğludur. Babasından ve Molla Tevfik Gilânî'den dersler almış, sonra mülâzım olmuştur. 1588'de haseki payesini almış, 1590 yılında Süleymaniye medreselerine, 1593'te Dârü'l-Hadis'e tayin edilmiştir. 1596 yılında ise Edirne kadısı olmuştur. Dürüst ve takva sahibi olduğu kaynaklarca ifade edilmekte, Aziz Mahmud Hüdâyî'ye intisap ettiği ve Celvetî tarikatına girdiği belirtilmektedir. Edebiyata da ilgisi olan Esad Efendi'nin; Türkçe, Arapça ve Farsça şiirlerinin yanı sıra Divan'ı, Gül-i Handân adlı Gülistan tercümesi, Kaside-i Bürde'ye tahmisi, Fezâ'il-i Cum'a ve Şemâil Tercümesi vardır (Aktepe 1995: 340-341).

Şair, Esad Efendi'yi faziletli olması yönüyle methederek, onun Edirne kadısı olması dolayısıyla tarih düşürmüştür:

Oldı bir fāżıl-ı dehr Edrineye ḥākim-i şerʿ
Ki müsellemdür anuñ ṭabʿına ḥallāl-ı mülk

Ḳıldı tārīḫini Rūḥī-i suḫan-sāz raḳam
Oldı bir Esʿad-ı dehr Edrineye vāli-i mülk [1004]
s. 253

2.1.2.2. Eğri

1596-1687 yılları arasında Osmanlı eyalet merkezlerinden biri olan Eğri, bugün Macaristan'ın Heves iline bağlı bir şehirdir (Davıd 1994: 489). Şiirlerde Eğri şehri, Sultan III. Mehmed'in burayı fethetmesi ve fetih sonrasında burada bulunan bir kilisenin camiye çevrilmesi yönleriyle anılmaktadır.

Madenleriyle meşhur olan Eğri, Kanuni Sultan Süleyman devrinde muhasara edildiyse de alınamamıştır. III. Mehmed zamanında askerin itaatsizliği ve mağlubiyetlerin peşi sıra gelmesi üzerine padişahın hocası Sadeddin Efendi, yeniçerilerin de yardımıyla padişahı güçlükle sefere çıkmaya ikna etmiştir. Padişahın önderliğinde Eğri kalesi 1005/1596 yılında fethedilmiş ve bu olaydan sonra III. Mehmed için "Eğri Fatihi" denilmiştir (Sertoğlu 1958: 242, Uzunçarşılı 1988a: 74-75).

Rûhî, Sultan III. Mehmed'in Eğri'yi fethetmesi üzerine tarih düşürmüştür:

Bu fetḥüñ istedi tārīḫini Rūḥī-i ṣāḥib-dil
Didi hātif bi-ḥamdi'llāh ki mülk-i Egri fetḥ oldı [1005]
s. 242

Eğri'nin fethi sonrasında padişahın ve ordunun sağ salim dönmeleri ve zafer başarısı büyük bir coşkuyla kutlanmıştır. 1596'da İstanbul'a varan padişah, valide sultan ve sarayın ileri gelenleri tarafından Davutpaşa'da karşılanmıştır. Edirnekapı'daki karşılama töreninden bir kesit sunan Nakkaş Osman'a ait minyatürlerde bu kutlamalar canlı bir şekilde tasvir edilmiştir. Bir minyatürde, atına binmiş bir şekilde tasvir edilen III. Mehmet; vezirleri, süslü atlar üzerindeki askerleri ve kumandanları karşılamak için sokağa çıkan ve ellerinde kumaşlar tutan halk resmedilmiştir. Zafer alayları şüphesiz ki sadece İstanbul'da değil, padişahın sefer yolu üzerinde konakladığı kentlerde de düzenlenmektedir (Reyhanlı 1983: 66).

Şair, Eğri'nin fethedilmesi sebebiyle fetih coşkusunun bütün cihana yayıldığını ifade eder:

Diyār-ı Egriyi sulṭān Meḥemmed ṭoġrılup aldı
Yine āvāze-i fetḥ ile ʿālem ser-be-ser ṭoldı
s. 242

Osmanlılar, Selçuklu geleneği olarak fethettikleri şehirlerin en büyük kilisesini camiye çevirmiş, diğer kiliselerin de Hıristiyan nüfusunun ihtiyacını karşılamak üzere varlıklarını sürdürmelerine izin vermiştir. Fethedilen yerin en büyük kilisesinin camiye çevrilmesi fethin sembolü olarak algılanmıştır (Öztürk 2002: 15-16).

Padişahın Eğri şehrini kâfirin elinden aldığını belirten şair, burada yer alan bir kilisenin camiye çevrildiğini vurgulamaktadır:

İdüp fetḥ Egri şehrin eyledi mescid kilīsāsın
Dönüp üç kerre yüz biñ kāfiri ḳırdı bi-ʿavniʾllāh
s. 242

2.1.2.3. Erdel

Erdel, günümüzde Romanya'nın kuzeybatısında Transilvanya olarak bilinen bölgenin Osmanlılar zamanındaki adıdır. XVI ve XVII. yüzyıllarda yaklaşık yüz elli yıl iç işlerinde bağımsız, dış işlerinde ise Osmanlı'ya bağlı olarak varlığını sürdürmüştür (Karpat 1995: 280-281).

Damat İbrahim Paşa (ö. 1601), Osmanlı sadrazamlarından olup III. Murad'ın damadıdır. Silahtarlık, yeniçeri ağalığı, Rumeli beylerbeyliği ve kaptan-ı deryalık gibi görevlerde bulunmuştur. 1583 yılında Mısır beylerbeyi olmuş, buradaki karışıklığı düzelterek asayişi sağlamıştır. Lübnan'da çıkan Dürzî isyanını bastırmadaki başarısı ile dikkatleri çekmiş, 1585 yılında üçüncü vezirliğe yükseltilmiştir. 1596 yılında kendisine ordu seraskerliği verilen İbrahim Paşa, III. Mehmed ile Eğri seferine katılmış, Avusturya ve Erdel arasında kalan Eğri fethedilmiştir. Kalenin tamir edilmesi esnasında Avusturya ve Erdel kuvvetlerinin saldırı hazırlıkları üzerine ordu ile Haçova sahrasına hareket etmiştir. Burada

kazanılan başarıdan sonra, Cıgalazade Sinan Paşa'nın savaşta daha fazla emeği geçtiği gerekçesiyle Hoca Sadeddin Efendi'nin tavsiyesi üzerine Sinan Paşa vezirliğe getirilmiş, İbrahim Paşa azledilmiştir. Valide Safiye Sultan'ın isteğiyle kırk beş gün sonra tekrar İbrahim Paşa vezir-i azamlık görevine getirilmiştir (Aykut 1993: 440).

Vezir İbrahim Paşa'nın 1596 yılında yapılan Haçova muharebesindeki başarısını metheden şair, Erdel kralını hezimete uğrattığını ifade eder:

Ṭavşan uyḫusın virüp Erdel ḳralına dönüp
Ḳuyruġın ele alup ol nerre-şīr oldı yine

Ṭaburı bozıldı düşdi ḫāke ser-ʿaskerleri
Kāfirüñ kār-ı ġam-encāmı ʿasīr oldı yine
s. 223

2.1.3. Irak

Irak, tarih boyunca pek çok göç ve istilaya maruz kalmış, çok çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. Osmanlılar da Yavuz Sultan Selim'in Suriye ve Mısır'ı fethinden sonra Irak bölgesine ilgi duymaya başlamıştır. 1534 yılında Bağdat'a giren Kanuni Sultan Süleyman, 1535 yılına kadar burada kalmış, Bağdat'ta imar işlerini yoluna koymuş ve buraya beylerbeyi statüsü vererek idaresini Diyarbakır eski beylerbeyi Süleyman Paşa'ya vermiştir. Osmanlıların Irak üzerindeki hâkimiyeti Safevilerle 1555 yılında yapılan Amasya antlaşması ile resmen tanınmış ve Bağdat'ın 1623-1638 yılları arasındaki kısa İran işgali dışında XX. yüzyıl başlarına kadar bu hâkimiyeti sürmüştür (Mantran 1999: 91).

Rûhî Divanı'nda Irak; burada görev alan devlet adamları ve şehrin güzelleri yönüyle anılır. Şair, Irak'a yönetici olarak tayin edilen Vezir Sinan Paşa'yı adaletiyle, Ahmed Paşa ve İbrahim Paşa'yı cömertliğiyle, kadı olarak tayin edilen Mehmed Efendiyi ise İslam dininin hâmîsi olarak tavsif ederek Irak'ı

şereflendirdiğini ifade eder. Rûhî, devlet adamlarının yanı sıra Bağdat'a gelen âlim, fâzıl ve şairlerle de iletişim halindedir:

Sinan Paşa

O ḥādi-i edeb ol ḥāmi-i ʿIrāḳ u ʿArab
Ki dād u ʿadlde mānendi yoḳ bir ehl-i şuʿūr

s. 93

Bir vezīr-i kāmilüñ virdüñ ḳudūmından ḫaber
Kim ʿIrāḳı eylemişdür maḳdemi cennet-mis̱āl

s. 100

Ahmed Paşa

Bi-ḥamdiʾllāh düşüp luṭfına maẓhar şāh-ı devrānuñ
ʿIrāḳa oldı vālī bir ʿaṭāya ḳādir ehl-i ʿadl

s. 270

İbrahim Paşa

Buldı teşrīf-i ḳudūmından şeref mülk-i ʿIrāḳ
Oldı iḳbāla mübeddel ẕillet ü idbārumuz

s. 279

Mehmed Efendi

Meḥemmed nām ol ḥāmī-i şerʿ-i Aḥmed-i mürsel
Ki luṭf u ḥilm ü ḫulḳ ile olupdur ʿāḳıbet maḥmūd

s. 284

Şair, zaman zaman İstanbul ile Bağdat'ı, İstanbul güzelleri ile Bağdat'ın güzellerini vasfeder ve karşılaştırır. Irak güzelleri ile Anadolu güzellerini karşılaştıran Rûhî, hoş salınımıyla sülüne benzettiği Irak güzellerinden vazgeçtiğini, Anadolu'daki bir gözleri âhûya gönül verdiğini söyler:

Teẕerv-i ḫoş-ḫırāmından ʿIrāḳuñ çekdüm el Rūḥī
Diyār-ı Rūmda bir gözleri āhūdadur göñlüm

G 776/7

2.1.3.1. Bağdat (Dâru's-Selâm, Burc-ı Evliyâ)

Kuruluşundan itibaren artan ticaret, servet ve refah düzeyine paralel olarak ilim, edebiyat ve sanatta da ciddî gelişmeler yaşanan Bağdat; yüzyıllar boyu İslam dünyasının önemli ilim, kültür, sanat ve medeniyet merkezi kimliğini korumuş bir şehirdir. Bağdat'ta bizzat halife ve vezirlerin himayesinde inşa edilen kurumlarda ilim, kültür ve sanatta önde gelen simalar yetişmiş, böylece İslam kültür ve medeniyetine damgasını vurarak Avrupa medeniyetinin doğuşuna da zemin hazırlamıştır. Safevilerle uzun yıllar mücadele edildikten sonra 1534 yılında Kanuni Sultan Süleyman tarafından alınan Bağdat, ticaret yolları üzerinde bulunması ve Avrupa'nın ekonomik baskı altına alınmak istenmesi sebebiyle ön plana çıkmıştır (Eroğlu vd., 2006: 13, Halaçoğlu 1991b: 433).

Bağdat'ın şairler tarafından övülmesinin doğal karşılanması gerektiğini belirten Rûhî, Bağdat'ın güzellerini; güzel söz söylemeleri, şuh ve vefalı olmaları yönüyle över:

Nice Baġdādı ögüp yürimesünler şuʿarā
Kim ola ḫūbları biri birinden aʿlā

Bir vilāyet ḳanı Baġdād gibi kim güzeli
Hem suḫan-dān ola hem şūḫ ola hem ehl-i vefā

G 23/1-2

Bağdat, Fırat ve Dicle nehirlerinin birbirine yakın olduğu verimli topraklarda kurulduğu için Fırat ile Dicle nehirlerinin birleştiği yer olan Şat ile birlikte anılmaktadır (Yeniterzi 2010: 306). Bu konumundan hareketle şair, sevgilinin bulunduğu yeri Bağdat'a, gözyaşını ise Şat'a benzetir:

Kūy-ı yārı fiʾl-mes̱el Baġdāda teşbīh eyledüm
Anda eşküm ṭurmayup aḳmakdadur mānend-i Şaṭ

G 565/4

Fırat ve Dicle nehirleri Bağdat'ın su ihtiyacını karşılarken, kıyıları da güzellerin gezinti mekânlarıdır. Her iki nehir de şevkten coşkuyla Bağdat'a doğru akmaktadır:

Dicle seyrinde ṣalınmaḳda sehī-ḳāmetler
Dicle dīvāne olup itmede ṭuġyān eyüdür

Şevḳden aḳup aḳup gelmede Baġdāda Furāt
Ḫūblar ḳarşulayup itmede cevlān eyüdür
s. 165

Bağdat sadece coğrafî güzellikleri, siyasi ve dinî konumu veya Kerbela ilgisiyle anılmaz. Rûhî, aynı zamanda Bağdat'ın şairlerinden ve güzellerinden de bahseder. Bağdat'ın şairleri nazik ve nüktedandır, ancak şairlerin nezaketle vasfettiği güzellerin amacı âşıkları öldürmektir:

Ser-i zülfüñle belüñ vaṣfın iderler dā'im
Şuʿarāsı güzelüm nāzük olur Baġdāduñ
G 636/4

Bizi öldürmek imiş ḳaṣdları ey Rūḥī
Bilmezüz ḫūblarıyla n'idelüm Baġdāduñ
G 638/5

Bağdat, Rûhî Divanı'nda en çok bahsedilen şehirdir. Bu, Rûhî'nin Bağdat'la bütünleştiği, âdeta et-tırnak ilişkisi gibi düşünülürse Rûhî'nin Bağdat, Bağdat'ın da Rûhî olduğu anlamına gelir. Nedim'in İstanbul'a bağlandığı gibi Rûhî de Bağdat'a bağlanmış; bu bağlılık şairde özlü bir yurt sevgisinin oluşmasını sağlamıştır (Gölpınarlı 1953: 25). Onun divanında Bağdat'ın tarihî dokusu, izi, kokusu vardır. İçinde "Bağdat" adının geçmediği mısralarda bile Bağdat'ı hisseder ve hatırlarız. Şair, Bağdat ile kendisini âdeta bütünleştirmiştir:

Ben ol ḫākem ki ʿazmüm deşt-i Burc-ı Evliyādandur
Hevā-yı ʿaşḳa düşdüm hep bu taḥrīk ol hevādandur
G 339/2

Ḫāk-i Burc-ı Evliyāyuz dergeh-i Ḥaydardanuz
Çarḫa biz baş egmezüz gör kim ne ʿālī yerdenüz
G 430/1

Bülbül-i gūyendelerüz gül gibi
Gülşenümüz ravża-i Dāru's-Selām
G 804/7

Rûhî, III. Mehmed için yazdığı kasidesinde, Bağdat'ta (Burc-ı Evliya) sıkıntı ve fakirlik içinde yaşadığını söyler:

Cefā degül mi bu dem Burc-ı Evliyāda benüm
Günüm geçe elem ü faḳr u fāḳa ile müdām

s. 77

Şiirlerde Bağdat; "Dâru's-Selâm, Burc-ı Evliyâ" adlarıyla da geçmektedir. Şehir, tarih boyunca pek çok peygamber ve evliyaya ev sahipliği yaptığından bu isimleri de hak etmektedir. Havasıyla suyuyla insana ferahlık veren Bağdat, evliya beldesi olması hasebiyle de ruha şifa verir. Rûhî, Bağdat'ın diğer bir adının "Dâru's-Selâm" olmasını, havasının ve suyunun insan tabiatına ferahlık vermesine bağlamaktadır:

Ādemi āb u hevāsı rūz u şeb sālim ṭutar
Ġālibā olmışdur anuñçün laḳab Dāru's-Selām

s. 145

Hz. Hüseyin ve ailesinin yaşamış olduğu ve yüzyıllar boyunca İslam dünyasını hüzne boğan Kerbela hadisesi, şairi de her zaman hüzünlendirir. Bu acıklı olayın şairin zihninde her an canlı kalması, onun Anadolu'dan ayrılıp Bağdat'a yönelmesine sebep olur:

Devrden Āl-i Resūlüñ çekdügin yād eyledüñ
Terk idüp Rūmuñ ṣafāsın ʿazm-i Baġdād eyledüñ

G 679/1

Bağdat, "İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe ve Abdülkâdir-i Geylânî[1] gibi birçok velînin türbesini barındırdığı ve uzaktan gelirken önce bu türbelerin görülmesi sebebiyle şehre verilen bir diğer isim de Burc-ı Evliyâ olmuş" (Yeniterzi 2010: 306) 'tur. Bağdat'ın evliyalar şehri olması yönüne işaret edildiği şu beyitte ise, evliyaların manevî gücüyle şifa kaynağı olduğu vurgulanır:

Çü Burc-ı Evliyādasın āsūde-ḫāṭır ol
Kim ṣıḥḥat-ı vücūd virür evliyā saña

G 42/5

Rûhî, Bağdat'a atanan devlet erkânından kasidelerinde ve tarih beyitlerinde övgüyle bahsederek, Bağdat'ın bu sebeple şeref bulduğunu belirtir. Böylelikle dönem

---

[1] Abdülkâdir-i Geylânî ve Bişr-i Hâfî'nin Bağdat'ta yer alan makamları hakkında bk. Mekânlar-Türbeler maddesi.

içerisinde Bağdat'ta görev yapan veya bir vesile ile Bağdat'a gelen devlet büyükleri hakkında bazı bilgiler edinmek mümkün olmaktadır. Süleyman Paşa'nın cömertliği, kahramanlığı ve fakirlere yardımlarda bulunması (s. 105-107, s. 228), Vezir Sinan Paşa'nın kahramanlığı (s. 97-103) ve Paşa'nın divan kâtibi Hasan Efendi'nin ilim erbabına olan hürmeti, şiire olan ilgisi ve Bağdat şairleriyle muhabbeti (s. 141-142); Husrev Paşa'nın adaleti ve cömertliği (s. 229-230), Cafer Paşa'nın adaleti (s. 260), Hızır Paşa'nın mazlumların feryatlarına kulak veren âdil bir idareci olması (s. 118), Ali Paşa'nın adaleti (s. 237-238) gibi yönleriyle söz konusu edilir. İbrahim Efendi (s. 279) ve Ahmed Efendi (s. 283) ise defterdar olarak görevlendirilmeleri vesilesiyle tebrik edilerek, Bağdat'ın bu sayede şeref bulduğu ifade edilir.

Şam'dan Bağdat'a mektup yazan Rûhî, Bağdat'a olan sevgisini ve dostlarına olan özlemini bu mektupta ifade eder. Mektubunda pek çok şahıstan bahseden şair, onların ne halde olduklarını merak eder ve cân u gönülden dostlarına hayır duada bulunur:

Baġdāda düşse reh-güẕerüñ ey nesīm-i ṣubḥ
Gör evvelā ki zümre-i yārān ne demdedür
s. 158

Yārāna söyle cān u göñülden duʿālar it
Dirlerse saña Rūḥi-i bī-cān ne demdedür
s. 161

Şairin Şam'dan Bağdat'a gönderdiği mektupta, Bağdat'ın sosyal hayatına ilişkin ipuçlarını yakalamak mümkündür. Devrin önemli sosyal mekânlarından olan kahvehane ve meyhanelerden dönemin fotoğrafını şiirlerine aksettiren Rûhî, zevk ehli kişilerin kahvehanelerde toplandığını, buralara gelen şairlerin şiir sohbetlerinde bulunduklarını kaydeder:

Mecmaʿ mı ehl-i ẕevḳe yine ḳahve-ḫāneler
Varur mı ḥüsn seyrine yārān ne demdedür
s. 160

İrişe keyfler gele bir yire nükte-sencler
Oḳına naẓm u nes̱r ola mebḥas̱-ı şāʿirāneler
G 418/4

Şair, meyhanelerde sabahlayan kişilerin içki sonrasında oluşan baş ağrılarını giderebilmek için kahvehanelere uğradıklarını söyler:

Ḳalḳıla bezmden seḥer varıla ḳahve-ḫāneye
İçile ḳahveler ola defʿ mey-i şebāneler

G 418/3

Bağdat Valisi Sinan Paşa'nın, şehrin imarı konusunda pek çok gayreti vardır. Bağdat köprüsünü tamir etmesi üzerine Rûhî, bu olaya tarih düşürmüş ve Sinan Paşa'dan övgüyle bahsetmiştir. Bağdat'ın inşasında önemli bir rolü olduğunu söyleyen şair, Paşa'nın Bağdat'ta köhne yerleri yıktırıp yeniden yaptırdığını belirtmektedir:

Ḥākim-i ḫıṭṭa-i Baġdād Sinān Pāşā kim
ʿĀleme ḳılmadadur himmeti bez̠l-i inʿām

Gördi köhne der-i cisri gelicek Baġdāda
Der ü dīvārını yıḳdı yeñiden yapdı tamām

Olıcaḳ Baġdāda ḥākim köhne olan yerleri
Yıḳdı ser-ā-ser yeñiden yapdı ol ṣadr-ı reşīd

s. 286-287

Pek çok yerde Hz. Hızır'a ait makam ve yer adları vardır (Pala 2000: 184). Rûhî'nin ifadesine göre Bağdat'ta da Hz. Hızır'ın makamının olduğu ve Hamîdi isimli birinin buraya bazen uğradığı anlaşılmaktadır:

Gāhī maḳām-ı Ḫıżra varur mı Ḥamīdi hīç
Ol ṭabʿ-ı reşk-i çeşme-i ḥayvān ne demdedür

s. 160

Mesire, gezinti yerlerine verilen addır. Rûhî'nin ifadesine göre Bağdat'ta "Şeyh Bağı" ve "Şah Bağı" adlı gezinti yerleri vardır. Şeyh Bağı, cennet bahçesini andıran güzelliği ile methedilirken, Şah Bağı da kırmızı gülleri ile benzetme unsuru olarak kullanılır:

Şeyḫ Bāġı yine dönmiş mi riyāż-ı İreme
Ḳatı raʿnālıġı var mı o gülistān nicedür

s. 152

Şāh Bāġında ḳızıl gül gibi açmaḳda mıdur
Tekelü begler içinde o Ḥasan Ḫān nicedür
s. 154

2.1.3.2. Kerbela

Bağdat'ın 100 km. güneybatısına düşen Kerbela, Irak'ta bulunan bir bölgedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) torunu İmam Hüseyin'in susuz bırakılarak şehit edildiği yer olup kabri de buradadır (Pala 2000: 237).

Bağdatlı Rûhî için Kerbela, sadece coğrafî bir yerleşim merkezinden ibaret olmayıp, yüzyıllar boyu sürecek olan matemin ve hüznün simgesi konumundadır. Ehl-i Beyt'in maruz kaldığı bu zulmün acısı Kerbela ile özdeşleşmiş, dert ve elem yeri haline gelen Kerbela'yı şehitler yurdu konumuna getirmiştir. Şair, "Kerbela" kelimesinin "kerb" (gam, keder) ve "bela" kelimelerinden mürekkep bir musibet olduğunu belirtir:

Ne yazudur ki deşt-i Kerbelā pür-derd ü miḥnetdür
Meger kerb ü belālardan mürekkeb bir muṣībetdür
s. 169

Şair, şehitlerin kanlarıyla sulanan Kerbela toprağının her yerinden âdeta şehit kanı fışkırdığını belirtmektedir. Kerbela toprağında biten lalelerin, topraktan fışkıran şehitlerin kanı olduğunu ifade eden Rûhî, Fırat nehrinin de düşmanların içmemeleri için kana bulandığını söyler:

Degüldür Kerbelā deştinde yir yir lāle-i nuʿmān
Çıḳupdur ḳaynayup yirden şehīd olanlaruñ ḳanı
G/ s. 170

Yazarsañ Kerbelā yazusın ey dil sen ġazāsın yaz
Şehādet şehdin içmiş teşne-diller mācerāsın yaz

Şehīdān ḳanı ol dem kim Furātı ġarḳ-ı ḫūn itdi
ʿAdū hem ḳanmasun andan diyü aḫker-nümūn itdi
s. 168-169

Şair, zaman zaman Kerbela'ya özlemini ve Ehl-i Beyt'e bağlılığını dile getirir ve dünyada mutluluk isteyeni -"kerb" (gam, keder) ve "bela" kelimelerinin anlamlarını da çağrıştırarak- Kerbela'ya davet eder:

Cennet olsa itmezüz taġyīr-i mesken Rūḥiyā
Biz muḥibb-i Ehl-i Beytüz Kerbelāda sākinüz
G 471/5

Rūḥī bir iki gün ki bu fānī cihāndasın
Āsūdelik murāduñ ise Kerbelāda ol
G 722/8

2.1.3.3. Necef

Bağdat'ın güneyinde yer alan ve nüfusunun büyük bir kısmı Şiiler'den oluşan bir şehirdir. Hz. Ali'nin türbesi burada bulunur. Hastalar, şifa bulmak için türbeye hediye getirirler (Yeniterzi 2010: 323).

Rûhî'ye göre Bağdat sadef (istiridye, inci kabuğu), Hz. Ali'nin mezarının olduğu yer olan Necef, yani Hz. Ali, Bağdat'ın incisidir. O öyle bir incidir ki, yanında inci ve mücevherler değersiz bir taş parçası olarak kalır:

Baġdād ṣadefdür güheri dürr-i Necefdür
Yanında anuñ dürr ü güher seng-i ḫazefdür
s. 189

2.1.3.4. Basra

Sözlük anlamı olarak Basra, yumuşak kefekî veya küfekî taşı anlamına gelir. Müslümanların bizzat kendilerinin inşa ettiği ilk şehir olan Basra, Irak topraklarında Şattü'l-Arap'ın 5 km. kadar batısında yer almaktadır (Can 1995: 49-50).

Bağdat'ın güneydoğusunda yer alan Basra, gönül ehli kişilerin yaşadığı yerdir:

Bi-ḥamdi'llāh degül erbāb-ı dilden ḫāli ḫod Baṣra
Niçün aġzına çalmazlar o leng ü dūn-ı nādānuñ
s. 158

Şair, güzel kokular yayan rüzgârdan kendisi adına Basra'da bulunan Ali Han'a dualar götürmesini ve elini öpmesini ister:

Yoluñ düşse diyār-ı Başraya ey bād-ı ʿıṭr-engīz
Duʿālar eyleyüp būs it elin bizden ʿAlī Ḫānuñ
s. 155

2.1.4. Şam

Şam; Mekke, Medine ve Kudüs'ten sonra gelen muhterem beldelerdendir. Bu sebeple Şâm-ı Şerîf denilmekte, cennetin Şam'ın üstünde veya altında olduğuna inanılmaktadır (Onay 2009: 429).

Şam; buraya atanan valileri ve kadıları, hoş havası, hamamı, mahmili, kendine has kılıçları (Dımışkî), güzelleri ve cennet ilgisiyle şiirlerde yer almaktadır. Şair; "cennet ya Şam'ın üstünde, ya da altında" diyerek Şam'a olan hayranlığını ifade eder. Şam'da medfun olan Rûhî, burada sıkıntılı günler geçirdiğini belirtir ve Şam için hayır duada bulunmayı da ihmal etmez:

Zīr ü bālāsına baḳ ol ḫaṭ-ı ʿanberfāmuñ
Cennet altında ya üstinde dimişler Şāmuñ

Ey göñül şām-ı ġarībān diyü geldüñ Şāma
Geçdi ammā ġam-ı endūh ile ṣubḥ u şāmuñ

Rūḥiyā ṣaḳlasun Allāh gözinden felegüñ
Māh-rūlarla ʿaceb revnaḳı vardur Şāmuñ
G 695/1-7

Şam'ın suyu ve havası insana can bağışlar. Bahçeleri ise cennet bahçesi gibidir:

Ādeme cānlar virür āb u hevāsı ṣubḥ u şām
Ravża-i cennet midür bu yā sevād-ı mülk-i Şām
s. 145

Geşt idüp ʿālemi cennet diyü düşdüñ Şāma
Āh kim murġ-ı dil-i zārı düşürdüñ dāma
G 948/1

Rûhî, Erzurum'un sıkıntılarına katlanmak yerine Şam ve Halep'e gidip burada zevk ü safa etmeyi ister:

Arż-ı Rūmuñ nice bir cevr ü cefāsın çekelüm
Varalum ẕevḳ ü ṣafā itmege Şām u Ḥalebe
G/ s. 290

Şair, Osmanlı Devleti'nin bekâsını ve Mısır ile Şam'ın her dem hatırlanmasını niyaz eder:

Āl-i ʿOs̱mānuñ ẓılāl-i devleti memdūd olup
Yād ola mādām kim dillerde nām-ı Mıṣr u Şām
s. 148

Şam, coğrafî güzelliklerinin yanı sıra güzelleriyle de anılmaktadır. Rûhî, Şam'ın güzellerini över ve onlara olan hayranlığını belirtir. Şam'ın her yerinde güzellerin bulunması, Çin güzellerini kıskandırır:

Ḥālā ki biz üftāde-i ḫūbān-ı Dımışḳuz
Ser-ḥalḳa-i rindān-ı melāmet-keş-i ʿaşḳuz
s. 195

Muʿaṭṭar eyledi gīsūları cihānı diyü
Getürdi bād-ı ṣabā Şāma yine tāze nüvīd
G 123/2

Şehrinüñ her gūşesi reşk-i nigāristān-ı Çīn
Bāġınuñ her ḫūşesi ʿıḳd-ı s̱üreyyā-intiẓām
s. 145

Rûhî'nin ifadesine göre Şam'ın bazı hamamlarının kimi özellikleriyle meşhur olduğu anlaşılmaktadır. Anadolu'nun gezginlerine Şam'da Mustafa Paşa tarafından yaptırılan hamama gitmelerini tavsiye eden Rûhî, bu hamamda yer alan havuzun çevresinde şehrin güzellerinin âdeta yıldız misali toplandığını belirtir:

Şāma gitseñ Muṣṭafā Pāşā yapan ḥammāma gir
Diñle benden ger ṣafā isterseñ ey seyyāḥ-ı Rūm

Kim var ol ḥammāmda bir ḥavż ol ḥavżuñ müdām
Haftada bir seyri ehl-i Şāma olmışdur rüsūm

Cemᶜ olur şehrüñ perī-peykerleri ol ḥavżda
Āsumāndur şan o ḥavż anda perī-rūlar nücūm
s. 290-291

Mahmil, iki kişinin oturabileceği büyüklükte devenin sırtına konulan sepete denilmektedir. Aynı zamanda XIII. yüzyıldan itibaren İslam hükümdarlarınca hac zamanında kendilerine bir şeref sağlamak için Haremeyn'e gönderdikleri mahfe anlamına gelir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) bindiği deveye de *mahmil-i şerif* denilmiştir. Sonraları bazı hediyeleri mahmil devesi hazırlayarak Mısır ve Şam kafileleri ile göndermek âdet olmuştur. Bu mahmiller; dört köşeli, üzeri mahrutî kubbelidir. Kubbenin örtüsüne Kelime-i Tevhid işlenmiştir. Kubbelerin dört tarafında birer gümüş top olur ve kubbenin üstündeki gümüş topun üzerinde altından hilal yer alırdı. Haremeyn'e giden en büyük kervanlar; Yemen, Irak, Suriye ve Mısır olmak üzere dört istikametten giderdi. Her sene bu ülkelerin, kendi hac kervanlarını başlarında mahmil adı verilen tahtırevan yüklü süslü bir deveyle yola çıkarmaları âdet olmuştur. En önde giden bu deveye ise kimse binemezdi. Şam mahmili, surre emini refakatinde ve Hacc-ı Şerif Kiler Emini muhafazasında yeteri kadar askerle gidip gelirdi (Atalar 1991: 215-218).

Rûhî, tarih de vererek Şam'dan Hicaz'a giden mahmil kervanından bahseder. Şam mahmilinin önemli özelliklerinden olan; devenin çok süslü olması, çevresinin altın toplarla çevrilmesi, münakkaş perdeli ve üzerinde hilal bulunmasına değinir:

Maḥmil-i zerrīn düm-i ṭāvūsa dönmişdür meger
Nāḳa ṭāvūs-ı ḥarīm-i cennetü'l-me'vā mıdur

Maḥmil-i zerrīn midür girmiş münaḳḳaş perdeye
Yā niḳāb altında bir māh-ı melek-sīmā mıdur

Maḥmil eṭrāfında altun ṭūplar mı yā nücūm
Maḥmil-i zerrīn-nücūm içre meh-i ġarrā mıdur

Hicretüñ biñ on birinde yoḫsa çıḳmış Şāmdan
Maḥmil-i vādī-neverd-i Kaᶜbe-i ᶜulyā mıdur
s. 88-89

Şam kılıçları, kılıç namluları arasında en ünlüsüdür. “Dımışkî” olarak adlandırılan bu kılıç, keskinliği ile meşhur olup çok ince madenden yapılır. Şam çeliği, Şam işi veya tekniği olarak bu kılıç ve kamalar uzun yıllar önemini korumuştur. Fatih Sultan Mehmed, Galata’da “Dımışkîhâne” adını verdiği Şam çeliğinden kılıç üreten bir imalathane açmıştır (Aydüz 2011: 7-8, Topal 2012: 62).

Şam’ın keskinliği ile meşhur olan *Dımışkî* kılıcı ile sevgilinin kirpikleri arasında ilişki kurulmaktadır:

Beñzedürlerse Dımışḳī ḳılıca müjgānuñ
ʿAceb olmaz o meh-i sīm-beden Şāmlıdur
G 356/4

Rûhî, Şam’a atanan Azmizâde Hâletî ve Kâmil Efendi gibi kadılardan bahsederek onların âdil olmaları ve dinî hükümlere olan vukufiyetine işaret etmektedir. Kaynaklarda Azmizâde Hâletî; dürüst, âdil, cömert ve iyiliksever biri olarak methedilir. Hoca Sadeddin Efendi’den mülâzım olan Hâletî, 1591 yılında müderrisliğe başlamıştır. İstanbul’un bazı medreselerinde çalıştıktan sonra 1597 yılında Sahn, 1600’de Süleymaniye müderrisi olmuştur. Daha sonra kadılığa geçerek 1602 yılında Şam, 1604’te Kahire kadılığı yapmıştır. Tezkire sahibi Beyânî, onun genç yaşına rağmen olgun biri olduğunu ve babası gibi şiirleriyle tanındığını söyler. Rûhî de onun güzel şiirleri ile gönüllerde yer edindiğini belirtir (İpekten 1991: 348-349).

Azmizâde Hâletî, divanını 1603 yılından önce III. Mehmed adına tertip etmiştir. Divanı oldukça hacimlidir (İpekten 1991: 349). Hâletî’nin divanını/şiirlerini de metheden Rûhî, Şam’ı aynaya benzetmekte, Haleti’nin âdil bir kadı olması sebebiyle bu aynadan tozları giderdiğini, böylece Şam halkına huzur getirdiğini ifade etmektedir:

Gözleri rāḥat yüzin görmezdi ḫalḳuñ olmasa
ʿAdli Şām āyīnesinden rāfiʿ-i jeng-i ẓalām

Var bir şāhāne semti sözde kim dīvānınuñ
Görse tertībin dem urmazdı belāġatdan Niẓām
s. 146-147

Kâmil Efendi'nin Şam kadısı olması ve adaleti uygulamadaki başarısından da övgüyle bahsedilir:

Ḥākim-i şerʿ oldı Şāma bir ferīd-i ʿaṣr kim
Sāye-i ʿadlinde reşk-i bāġ-ı firdevs oldı Şām
s. 254

2.1.5. Halep

Osmanlı Devleti'nin önemli merkezlerinden biri olan Halep, Suriye'nin başkenti Şam'dan sonra ikinci büyük şehridir. Geçmişten bu yana önemli ticaret ve dokumacılık merkezi olan Halep, ipekli kumaşlarıyla meşhur olmasının yanı sıra, Kur'ân-ı Kerim hafızlarının çokluğu ve burada yapılan kalkanlarıyla önemli bir şöhrete sahiptir (Yeniterzi 2010: 312, Kurnaz 2007: 619).

Halep, Zekeriyazâde Yahya Efendi ve Ayânî Efendi'nin kadı olarak tayini, Beyânizâde Ahmed Çavuş adlı birinin de burada vefat etmesi vasıtasıyla şiirlerde yer alır.

Şeyhülislam Yahya (Zekeriyazâde Yahya Efendi), Klasik Türk şiirinin önemli gazel şairleri arasında yer alır. Şeyhülislâm Bayramzâde Zekeriyyâ Efendi'nin oğlu olan Yahya Efendi, Mâlûlzâde Mehmed Efendi'den mülâzım olmuş, 1580 yılında Hoca Hayreddin Efendi Medresesi'ne müderris olarak tayin edilmiştir. 1587'de Atik Ali Paşa, 1590'da Haseki Sultan, 1591'de Sahn medreselerinde, 1593'te Şehzade, 1594'te Üsküdar Atik Vâlide Sultan medreselerinde müderrislik yapmıştır. Daha sonra 1596 yılında Halep'te, 1597'de ise Şam'da kadılık görevinde bulunmuştur. Gönül erbabı, rint-meşrep, hoş-sohbet, nüktedân, doğru bildiği yoldan asla şaşmayan, bulunduğu makamın hakkını veren cömert ve mütevazı bir kişi olarak kaynaklarca methedilir. Nedim, gazel sahasında Şeyhülislam Yahya'yı methederken, Ziya Paşa onun yeni bir tarz getirdiğini, Muallim Naci ise Yahya Bey'in gazellerinin Nedim'den üstün olduğunu söyler (Kaya 2013: 245).

Rûhî, ahlâkı ve şiirlerinin muteber olması yönüyle Yahya Efendi'yi metheder ve Halep kadısı olması vesilesiyle tarih düşürür:

Minnet Allāha ki oldı devlet ü iḳbāl ile
Ḳāḍı-i mülk-i Ḥaleb bir mālik-i ṭabʿ-ı selīm

Ḥażret-i Yaḥyā Efendi ol bülend-iḳbāl kim
Ṣāḥib-i ḥilm ü ḥayādur mālik-i luṭf-ı ʿamīm

Ol ki yoḳ naẓm-ı laṭīfi gibi naẓm-ı muʿteber
Ol ki yoḳ ṭabʿ-ı laṭīfi gibi ṭabʿ-ı müstaḳīm

Oldı kāḍī-i Ḥaleb şehbā-yı ʿĪsī-dem o kim
Ḥāvi-i ʿilm ü ḥayādur mālik-i ṭabʿ-ı selīm [1004]
s. 236-237

Şair, Ayânî Efendi'nin Halep kadısı olmasına şöyle tarih düşürür:

Rūḥīye virüp müjde ḳaṣd idüp aña tārīḫ
Şevḳ ile didi hātif oldı Ḥalebe kāḍī [1007]
s. 258

Rûhî; Beyâni-zâde Ahmed Çavuş'un dünya cefasını çektiğini, tam rahata kavuşmuşken esas vatanı Bağdat olmasına rağmen Halep'te vefat ettiğini belirtir:

Egerçi mesken-i meʾlūfı Baġdād idi ammā kim
Ḥaleb şehrinde ḳıldı emr-i Ḥaḳla cennete rıḥlet
s. 274

2.1.6. Acem

Acem, " Arap olmayan halk için kullanılır. İranlı, İran halkından olan kimse" (Parlatır 2006: 35) anlamlarına gelmektedir. Divanda Nihavend, Hemedan, Tebriz, Kazvin ve Isfahan gibi şehirler vesilesiyle söz konusu edilir.

Osmanlı padişahları kendilerini Sünni İslam'ın savunucusu ve temsilcisi olarak görmüş, Şiileri yenilgiye uğratan kişi olarak saymıştır. Şah İsmail taraftarı olan Rafızîlere denilen Kızılbaşlar, kırmızı başlık (sürhser) taktıkları için bu adla anılmış, daha sonra bu kelimeye dinsiz anlamı yüklenmiştir. Dinî bir görüş olarak ilk defa Erdebilli Şeyh Cüneyd'in oğlu Haydar tarafından ortaya konulmuştur. Haydar, on iki dilimli taç giyip kızıl sarık sarmış, müridleri de bu şekilde yapmıştır. Hz. Ali'yi Tanrı olarak kabul eden bu görüşe göre, Allah-Hz. Muhammed (s.a.v)-Hz. Ali

birdir (Faroqhı 2011: 75, Pala 2000: 245). Şeyhülislam Ebussuud Efendi bir fetvasında, Kızılbaşlar'ın katlinin dînen uygun ve onlar tarafından öldürülenlerin de şehit hükmünde olduğunu belirtmiştir[1]. Siyasi ve dinî gerekçelerle Kızılbaşlar üzerine zafer kazanma, toplum tarafından takdir edilmiş, şairlerce de methedilmiştir.

Bağdatlı Rûhî, devrin paşalarından kimi zaman Acem topraklarının fethedilmesi gerektiğini ifade etmiş, bu yönde çaba sarf edilmesinin önemine işaret etmiştir. Vezir Sinan Paşa'nın kahramanlıklarına değinen şair, onun Acem ülkesini kılıcıyla fethettiğini, Kızılbaşları ülkeden temizlediğini belirtir:

Ol ki ʿAcem ülkesin itdi ḳılıcıyla fetḥ
Ol ki Ḳızılbaşdan ḳoymadı nām u nişān

s. 97

Muttaṣıl sensin Ḳızılbaşı iden zār u zebūn
İçlerine tīġ-i ḳahruñdur ṣalan dāʾim ḳıtāl

s. 101

Şair, baharın gelişini de Türk padişahının (bahar) Acem padişahını (kış) yenmesine benzetir:

Yüridi cünd-i şitā üstine sulṭān-ı bahār
Lāle tūġın getürüp serv-i sehī çekdi ʿalem

Oldı ser-ʿasker-i ẕī-şān-ı bahāra maġlūb
Nitekim pādişeh-i Türk şehenşāh-ı ʿAcem

s. 134

Şair, Mehmed Paşa'dan Acem ülkesinin kapısını açmasını isterken, bunda mutlaka bir hikmet olduğunu söylemekte, Paşa'yı fethe teşvik etmektedir:

Meger ki senden olur fetḥ-i bāb-ı mülk-i ʿAcem
O yaña gitmede elbette var bir ḥikmet

s. 120

[1] "Mes'ele: Kızılbaş tâ'ifesinin şer'an kıtâli helâl olup, katl eden gâzi ve Kızılbaş tâ'ifesinin ellerinde maktul olanlar şehit olurlar mı?
El-cevap: Olur, gazâ-i ekber ve şehâdet-i azîmedir" (Düzdağ 1972: 109).

Âşık, sevgili için âh çekişlerini dünyaya ilan etse; Arap, Anadolu ve Acem ülkeleri titrer:

Eger ʿālemde vaʿd-i āhın ibrāz itse her ʿāşıḳ
Ṣadāsından ḳamu mülk-i ʿArab Rūm u ʿAcem ditrer
G 423/5

2.1.6.1. Nihâvend

İran'ın batısında yer alan eski bir şehirdir. Osmanlılar'ın Safeviler ile mücadelesi ile ön plana çıkmıştır. Bağdat'tan yola çıkan bir ordunun başına geçen Bağdat Valisi Cıgalazâde Yusuf Sinan Paşa, 1588 yılı sonlarında Nihâvend üzerine yürümüş, burayı ele geçirerek bir kale yaptırmıştır. 1590 yılında Safevi elçisi İstanbul'a gelmiş, aynı yıl imzalanan antlaşmayla Osmanlı; Azerbaycan, Kafkaslar, Batı İran'da Nihâvend, Luristan ve Şehrizor'da fethettiği topraklara hâkim olmuştur. Bu anlaşmayla imparatorluk, en geniş sınırlara ulaşmıştır (Imber 2006: 84, Sarıçam 2007: 99).

Nihâvend, fethi ve buraya atanan valileri vasıtasıyla şiirde söz konusu edilir. Vezir Sinan Paşa'nın Nihâvend'i on bin Kızılbaş'a karşı büyük bir kahramanlıkla fethettiğini belirten şair, fetih sonrasında Nihâvend halkının mal ve namuslarının güvence altına alındığını (emân) belirtir:

Ol ki Nihāvend-nām ülkeye ʿazm eyleyüp
ʿAsker-i İslām ile fetḥine oldı revān

Düşmeni defʿ eyleyüp ḳıldı Nihāvende ʿazm
Mālik-i iḳbāl olan dāver-i Dārā-mekān

Öyle ʿaẓīm ülkeyi itdi ḳılıcıyla fetḥ
Virdi reʿāyāsına merḥametinden emān
s. 97

Gerçi gelmişdi Nihāvend üzre on biñ surḫ-ser
Buldılar ʿazmüñden ammā inhizām u iḫtilāl
s. 101

Şair, aynı zamanda İbrahim Bey'in Nihâvend valisi olmasına da değinmektedir:

Bir mālik-i luṭf oldı vālīsi Nihāvendüñ
Kim cāhına reşk eyler her vāli-i mülk-ārā
s. 261

2.1.6.2. Hemedan

Hemedan, İran'ın batısında yer alan bir şehirdir. Osmanlı'nın Hemedan ile ilgilenmesi Irakeyn seferi sırasında olmuştur. Vezir-i Azam İbrahim Paşa, Hemedan'ı Irak-ı Acem'e bağlı sancaklar arasında göstermiş, dokuz yüz bin akçe has geliriyle Uluğ Bey'i vali olarak tayin etmiştir. Bu dönemde, şehirde tam anlamıyla Osmanlı hâkimiyeti kurulamamış, bu atama bir plan olarak kalmıştır. 1548 yılında Kanuni Sultan Süleyman'dan izin alan Safevi prensi Elkas Mirza, öncelikle Hemedan'ı ele geçirmiştir. 1588 yılında ise Cıgalazede Sinan Paşa, Hemedan civarını zapt etmiştir (Yazıcı 1998: 183-184).

Devrin paşalarından Sinan Paşa'nın Hemedan hânını esir alması konu edilir:

Hemedān ḫānını esīr itdi
Ḳapusında esīrdür el-ān
s. 243

2.1.6.3. Tebriz

Tebriz, İran'ın kuzeybatısında yer alan bir şehirdir. Osmanlı ve Safeviler arasındaki mücadele sebebiyle sıklıkla yönetim değişikliği yaşamıştır. Osmanlıların şehir üzerinde en uzun süreli egemenliği ise 1578-1590 yılları arasında Safevilerle olan mücadelesi döneminde gerçekleşmiştir. Osmanlılar, 1603 yılına kadar Tebriz'i kontrol altında tutmuştur. Şah I. Abbas aynı yıl şehri zapt etmiş ve Osmanlı eserlerini hiçbir iz kalmayacak şekilde yıktırmıştır. Osmanlılar, birkaç kez şehri kuşattıysa da alamamıştır (Bilgili 2011: 220).

Şiirde Tebriz, şehre yapılan sefer ile anılmaktadır:

Fetḥ-i Tebrīze berāber belki artuḳdı bu ʿazm
Bir iş itdüñ kim degül virmezdi kimse iḥtimāl

s. 101

2.1.6.4. Kazvin

İran'ın başkenti Tahran'ın 150 km. kuzeybatısında ve Elburz dağlarının güney eteğinde yer almaktadır. Safeviler'in yönetiminde önem kazanan Kazvin, batıda Osmanlılar, kuzeydoğuda ise Özbeklere karşı önden giden savaşçılar için bir üs konumundaydı. Osmanlılar, Tebriz'i fethettiği zaman Şah Tahmasb, 1555 yılında devletin merkezini buraya taşımıştır (Bazın 2002: 154-155).

Bağdatlı Rûhî, Nihavend'i fetheden Sinan Paşa'ya Gazvin'i de almasını söylemektedir:

Oldı maḥkūmuñ Nihāvend ülkesi Ġazvīne dek
Fetḥ ü nuṣretle bu defʿa ʿazm idüp Ġazvīni al

s. 101

2.1.6.5. Isfahan

İran'da bir şehirdir. Deccal'in buradan zuhur edeceğine inanılır. Bu şehirde kırk gün oturanların bencil ve cimri olduğu söylenir. Aynı zamanda musikîde bir makam adı olan Isfahan'ın sürmesi meşhurdur (Onay 2009: 243).

Şiirde Isfahan, sürmesi yönüyle işlenmektedir:

Baḳmazuz kuḥl-ı Ṣıfāhāna ṭolu cevher ise
Dōstum ḫāk-i rehüñle gözümüz memlūdur

G 274/4

2.1.7. Gence

Azerbaycan'ın eski şehirlerinden olan Gence, Bakü'nün 363 km. batısındaki Küçük Kafkasya dağlarının kuzeydoğu eteklerinde, Kür ırmağının sağ kollarından Genceçay'ın her iki kıyısında Bakü-Tiflis demiryolu üzerinde yer alır (Efendizade 1996: 17).

Gence, Osman Paşa'nın buraya vali olması yönüyle şiirlerde işlenmektedir:

Diyār-ı Genceye bir ehl-i ʿadli ḳıldı vālī kim
İrişdi ẓulm iden devrinde rence ʿadl iden gence
s. 249

2.1.8. Bedahşân

Bir kısmı Afganistan, bir kısmı da Rusya sınırları içinde kalan yukarı Sind ve Horasan bölgesinde, Kabil ile Yarkent arasında olan dağlık bir memleket olan Bedahşan, yakut cinsi olan kırmızı la'l taşıyla birlikte anılır. Eskiden burada bedahş denilen yakut çıkarıldığından şehrin adının da buradan geldiği tahmin edilmektedir (Pala 2000: 61).

Şiirde Bedahşan, renk ve değer ilgisi içinde dudak ve söz için benzetilen olarak kullanılan la'l vesilesiyle anılır. Bedahş yakutunu rengi itibariyle sevgilinin dudağı ile birlikte zikreden şair, değer itibariyle de devrin paşalarından Osman Paşa'nın her bir sözünün bin tane Bedahşan yakutu değerinde olduğunu söylemektedir:

Gül-i ter gibi el üzre ṭutar oldı anı ḫalḳ
Leb-i dildār ile yek-reng olalı laʿl-i bedaḫş
G 537/4

Maʿden-i fażl u hüner Ḥażret-i ʿOs̱mān Pāşā
Ol ki her bir sözi biñ laʿl-i Bedaḫşāna deger
G 337/8

2.1.9. Arabistan

Arabistan bölgesi; Araplarca Cezîretü'l-Arap veya el-Cezîre olarak ifade edilen, İranlılar ve Türkler tarafından da Arabistan olarak adlandırılan, Asya'daki üç büyük yarım adanın en batısında olan bölgeye denilmektedir (Goeje 1978: 472).

Arabistan'da Hicaz bölgesi olarak bilinen Mekke ve Medine, buraya yapılan seyahat ve gönderilen surre alayları yönüyle ele alınırken, Cidde ve Lahsa şehirleri de bölgeye atanan devlet erkânı vesilesiyle söz konusu edilir.

Şair, Arabistan'ın kara gözlü güzellerini şöyle metheder:

Göz açdurmazlar alurlar başuñdan ʿaḳluñı Rūḥī
ʿArab iḳlīmidür bunda nice çeşm-i siyehler var
G 264/5

2.1.9.1. Hicaz (Mekke/Bathâ ve Medine/Yesrib)

Hicaz, Arap yarımadasında Mekke ve Medine'nin bulunduğu coğrafyadır. Mekke'nin eski adı Bathâ'dır. Mekke'den sonra en kutsal şehir olan Medine'nin Hz. Peygamber (s.a.v) hicret etmeden önceki adı ise Yesrib'dir. Hz. Ali'nin, hilafet merkezini Irak'ta Kûfe'ye taşıyıncaya kadar Medine İslam devletinin başşehri olmuştur (Pala 2000: 59, Öztuna 1998: 359).

Hz. Peygamber'in (s.a.v) doğduğu, İslam'ın zuhur ettiği ve yayıldığı, Kâ'be'nin bulunduğu bu şehrin hac mekanı olması hasebiyle Mekke; Hz. Peygamber'in (s.a.v) kabr-i şerifinin bulunduğu Medine ile birlikte Müslümanların en kutsal beldelerindendir. Divanda, genellikle bu kutsîliğe atıfta bulunularak Hicaz şeklinde geçen şehirlerden Mekke'nin eski adı Bathâ, Medine'ninki ise Yesrib adıyla zikredilmektedir.

Eskiden Hicaz'a yapılan seyahatler, aylar süren meşakkatli yolculuklardı. Bu sebeple geceleyin ellerinde meşale ile yolları aydınlatmayla görevli "meşaleci" adı verilen bir sınıf oluşmuştur. Suriyeli Araplardan oluşan meşalecilerin başında, meşaleci başı denilen albay konumunda biri bulunurdu (Atalar 1991: 198).

Sevgilinin yolunda âh ateşleri ile giden âşık, Hicaz'a elinde meşale ile giden hacılara benzer:

Kūyuñ yolında āteş-i āhum yanup gider

Meşʿal gibi ki yaḳıla rāh-ı Ḥicāzda

G 963/2

Kâ’be’ye giderken mutlaka yolda yetecek kadar su temin edilmelidir. Âşık da sevgilinin Kâ’be hükmündeki mahallesine gözü yaşlı olarak gider:

Gidince kūyına aġlayu aġlayu giderüz

Ṭarīḳ-i Kaʿbede olanlar ābsuz yürimez

G 465/5

Haremeyn’e giden en büyük kervanlardan biri de Suriye’den yola çıkardı. Kervanın en önünde; üzerinde insan bulunmayan süslü mahmil devesi bulunurdu (Atalar 1991: 215).

Osman Paşa’nın Şam’dan Mekke ve Medine’ye kervan göndermesine değinen şair, surre kervanından övgüyle bahseder:

Sāye ṣalmış ʿāleme evc-i saʿādetden ya ḫod

Rāyet-i mesned-nişīn-i Yes̱rib ü Baṭḥā mıdur

Hicretüñ biñ on birinde yoḫsa çıḳmış Şāmdan

Maḥmil-i vādī-neverd-i Kaʿbe-i ʿulyā mıdur

s. 89

Medine, İslamiyet’ten sonra pek çok saldırılara maruz kalmış, kâfirlerle yapılan çetin savaşlara şahit olmuştur. Ok gibi bakışlarıyla âşığın gönlüne kasteden sevgili, Medine’ye oklarla saldıran kâfire benzetilir:

Çeşmi dile ḫadengini gönderse Rūḥiyā

Beñzer k’o kāfire ki oḳ atar Medīneye

G 954/6

2.1.9.2. Cidde

Cidde, Arabistan’ın Kızıldeniz kıyısında yer alan önemli bir liman şehridir. Osmanlı döneminde önceleri sancak, sonra Habeş eyaletinin merkezi olmuştur. Son zamanlarda tekrar merkezi Mekke olan Hicaz vilayetinin bir sancağı konumuna getirilmiştir (Bilge 1993: 523-525).

Klasik Türk şiirinde çok fazla zikredilmeyen Cidde, Divan'da; önceleri Şam Valisi olan Ali Paşa'nın daha sonra emekli (tekâ'üd)[1] olup Cidde'ye vali olması vesilesiyle söz konusu edilmektedir:

Mīr-i mīrān itdi evvel Şāma ol vech ile kim
Öyle ʿālī-ḳadr mīrüñ pāyesi aʿlā gerek

Baʿdehu ḳıldı teḳāʿüdle ʿināyet Ciddeye
Ol livāda ʿömri olduḳça ola devletle beg

Gerçi kim geçdi eyāletden beg oldı Ciddeye
ʿĀlemüñ ammā vezīrinden ṣafā-yı vaḳti yek
s. 264

2.1.9.3. Lahsa

Suudi Arabistan'da coğrafî bir bölge olan Lahsa, Arabistan'ın en güzel tabiat manzaraları ve verimli toprakları ile dikkat çekmiştir. Yalnız Osmanlı kaynaklarında görülen Lahsa ifadesi, el-Ahsâ kelimesinin harf-i tarif ile birlikte telaffuzundan doğmuştur. Sonraları, Osmanlı hâkimiyetine girmiş, 1547 yılında Basra beylerbeyliğine bağlanmıştır. Lahsa'nın 1553'ten sonra beylerbeyliğine yükseltildiği tahmin edilmektedir (Bilge 2003: 59).

Rûhî, ismini vermediği bir paşanın Lahsa'ya atandığını belirtmektedir:

Didiler kim oldı āyā şimdi Laḥsā ḥākimi
Bir felek-rifʿat ki olmış dehr pāmāli didüm
s. 284

[1] "Tekâ'üd (emeklilik), kanununun kabulünden ve memurlara tekâ'üd maaşı bağlanmadan evvel vezirlerle büyük memurlara ve herhangi bir suretle hizmeti görülenlere ihtiyarlık ve ma'lûliyetleri sebebiyle devletçe bağlanan maaş hakkında kullanılır" (Pakalın 1983c: 441).

2.1.10. Mısır

Osmanlı imparatorluğunun Kuzeydoğu Afrika'daki eyaletidir. Mısır, Osmanlı ile ilgisini kesinceye kadar devletin protokolde birinci eyaleti statüsünde olmuştur (Öztuna 1998: 363).

Rûhî kasidelerinde, Mısır'a gelen devlet büyüklerinin cömertlik ve âdil olma yönlerinden övgüyle bahsetmekte, Mısır'ın bu vesileyle şeref bulduğunu söylemektedir:

Mehmed Paşa

Sen ol ʿazīzsin ey ser-firāz-ı Mıṣr-ı kerem
Ki luṭf-ı cūduña irmiş degül durur ḳıllet

s. 120

Emir Paşa

İrdi yine o dem kim luṭfıyla eyleye şād
Her zār u müstemendi vālīsi mülk-i Mıṣruñ

s. 250

Şaire göre Ali Paşa'nın Mısır'a vali olması, topluma adaletin hâkim olması ve zulmün ezici baskısının ortadan kalkması anlamına gelmektedir:

Mıṣra ḥākimdi velī olmışdı ʿadl ü reʾfeti
Revnaḳ-efzā-yı Ḥaleb rāḥat-resān-ı mülk-i Şām

Mıṣra gitdi ṣadme-i ḳahrından irdi ser-te-ser
H̱āne-i pür-ẓulmet-i Firʿavniyāna inhidām

Mıṣr u Şām ehline yümn-i maḳdemi virdi şeref
Ḥāṣıl oldı iltimās-ı ḫāṣ u istidʿā-yı ʿām

s. 231

Ali Paşa, iki yıl gibi çok kısa bir zamanda Mısır'ı ekonomik olarak iyi bir konuma getirmesi yönüyle anılır:

Mıṣr cāy-ı zerdür ammā iki yılda bunca zer
Kimse cemʿ itmiş degül maʿlūmdur beyneʾl-enām

s. 232

2.1.11. Ken'ân

Nuh peygamberin oğullarından veya torunlarından olan Kenan adına izafeten anılan bu yer, bugün Filistin'de Sayda ve Sur dolayları ile Suriye'nin bir bölümünü içine alan kısımdır. Yakup ve Yusuf peygamberin memleketidir (Pala 2000: 237).

Şair sevgiliyi, güzellik bakımından Ken'an'ın ayı olarak vasıflandırdığı Hz. Yusuf'a benzetmektedir:

Bilür muʿciz cemāluñ ḫalḳ-ı ʿālem māh-ı Kenʿānum
Senüñ ḫod āfitābum hem celāluñ hem cemāluñ var
G 170/4

2.1.12. Çin

Çin; çini kâseleri, ak yüzlü, karakaşlı ve kara gözlü güzelleriyle tanınmıştır. Mani dininin kurucusu ressam Mani'nin yanı sıra, Nigâristan ve Erjeng adlarıyla anılan kutsal kitaplarının minyatürlü ve süslü olması yönüyle şiirlerde söz konusu edilir (Onay 2009: 130, Yeniterzi 2010: 309).

Divan'da Çin şehirlerinden Çiğil, güzelleri ve çinicilik ilgisiyle, Huten ise misk/müşk imasıyla söz konusu edilir. Şair, Anadolu'nun güzellerini Çin'in âhû gözlü güzellerinden daha üstün bulur:

İzüñ tozını ḳor mı yire düşmege nesīm
ʿAṭṭār-ı Çīne alup anı armaġan virür
G 154/3

Çīn illerinüñ çoḳ gözi āhūların ögme
Ey ḫˇāce bu Rūm illeridür bunda neler var
G 341/7

2.1.12.1. Çiğil

Çiğil; Çin'de bulunan bir şehir olup, güzelleri ile meşhurdur. Şiirde de çoğunlukla bu yönüne telmihle zikredilen Çiğil, aynı zamanda çinicilikte anılmıştır (Pala 2000: 96, Yeniterzi 2010: 309).

Rûhî de şehrin bu iki yönüne işaretle kullanmaktadır:

Naḳş-ı meyl-efzāsına baḳduḳça ādem ẕevḳ alur
Reşk ider sīmā-yı dil-bendine ḫūbān-ı Çigil
s. 276

2.1.12.2. Huten (Hatâ, Hıtâ)

Huten, Çin'in özerk bölgesi Sincan Uygur'un güneybatısında yer alan miski ile meşhur bir ildir. Hata kelimesinin "yanlış" anlamıyla da tevriyelidir. Sevgilinin saçı ve benlerinin siyahlığının yanı sıra misk, nâfe, bağır, ciğer, hûn, âhû, gazal, Çin, Tatar, Türk-i Hata unsurlarıyla da kullanılmaktadır (Yeniterzi 2010: 313).

Rûhî Divanı'nda da âhû ile sevgili, misk/müşk ile de zülf, hat ilgisi içinde geçmektedir:

Öykünürmiş ḫaṭuña ṣūrete ammā gelicek
Ḳaldı yüz ḳaralıġı kendüye misk-i Ḫutenüñ
G 668/2

İş işden geçdi ey dil şīr-dillik fā'ide itmez
Süzüp çeşm-i dil-āvīzin ol āhū-yı Ḫuten geldi
G 1063/4

Başda hevā-yı Çīn ü Ḫuten var velī ne sūd
Baġlandı ḳaldı göñlüm o zülf-i muʿanbere
G 918/4

2.1.13. Şirvan

Kafkasya'nın üç büyük bölgesinden biri olan Şirvan, halıları ile meşhur bir şehirdir (Yeniterzi 2010: 327). Şiirlerde Şirvan, Osman Paşa'nın buraya vali olarak tayini ve Şirvan'ın Çalı kazasının Rûhî'ye dirlik olarak verilmesi vesilesiyle söz konusu edilmektedir.

1578 yılında Osmanlı-Safevi savaşının başlamasıyla serdar tayin edilen Lala Mustafa Paşa, Osman Paşa'yı da sefere çağırarak Şirvan ve Dağıstan beylerbeyliğini kendisine teklif etmiştir. Teklifi kabul eden Osman Paşa, bin kişilik maiyetiyle beraber Erzurum'da orduya katılmıştır. Çıldır'da ve Alazan nehri yakınlarındaki Koyungeçidi mevkiinde ordunun galip gelmesiyle Gürcistan, Dağıstan ve Şirvan yolunu Osmanlılara açmıştır. Osman Paşa vezirlik görevine getirilerek, Paşa'ya Şirvan ve Dağıstan beylerbeyi olarak küçük bir ordu ile cepheyi koruma görevi verilmiştir. Safeviler'in tekrar saldırısı üzerine Şemahı'yı terk edip Derbend'e çekilmiş, takviye kuvvetlerin yardımıyla bölgede isyan çıkaran Kaytak ve Kıpçak gruplarını bertaraf ederek, Şemahı ve Şirvan'dan Safeviler'i tamamen çıkarmıştır (Çiçek 2007: 471-472).

Şair, Osman Paşa'nın Şirvan beylerbeyi olmasını sevinçle karşılayarak paşayı tebrik eder:

ʿOs̱mān Pāşā kim anuñ yümn-i ḳudūmı eyledi
Şirvānı reşk-i ravża-i ʿişretgeh-i Dāruʾs-Selām

s. 239

Beşāretler gürūh-ı sākinān-ı mülk-i Şirvāna
Ki oldı vāli-i vālāları bir ḥākim-i ẕī-şān

s. 248

Rûhî, Paşa'nın lütfedip Şirvan'ın Çalı kazasını kendisine dirlik olarak verdiğini belirtir:

Ne ḳadar var ise Şirvānda ḳażā baḫş itmiş
Luṭf idüp herkese Pāşā-yı saʿādet-güster
Dün ḳulaġuma çalındı bize olmış Çalı
Ḳorḳarın çalı çalı ezgiye döndürmeyeler

KT 24

2.1.14. Tatar

Klasik Türk şiirinde Doğu Türkistan'ın kastedildiği Tatar ülkesi; misk, âhû, nâfe, bûy gibi unsurlarla birlikte anılır. Usta avcı, at binici ve ok atıcı olan Tatarlar'ın; yağmacı, zalim, kavgacı ve cesur olma gibi özellikleri de vardır. Şiirlerde Türklerle Tatarlar kastedilmektedir. Aynı zamanda güzelleri ile de meşhurdur (Yeniterzi 2010: 328).

Divan'da nâfe ile birlikte kullanılan Tatar, âşığın yaralarıyla ilişkilendirilir:

Ne ġam ger dāġdār-ı ḫāl-i rūy-ı yār ise sīnem
Bi-ḥamdi'llāh ki reşk-i nāfe-i Tātārdur dāġum

G 766/3

2.1.15. Karabağ

Azerbaycan'da tarihî bir öneme sahip olan Karabağ, dağların ve yüksek yaylaların hâkim olduğu bir bölgedir. Osmanlılar, XVI. yüzyılın ilk yarısında İran seferleri sebebiyle burayla ilgilenmişlerdir. Karabağ, 1578 yılında Osmanlı-Safevî savaşıyla Osmanlı idaresine geçmiştir. Safevîlerle 1590 yılında yapılan antlaşmayla Osmanlı'nın yukarı Azerbaycan'daki hâkimiyeti tanınmıştır. 1603'te ise karşı saldırılar neticesinde bu bölge tekrar Safeviler'in eline geçmiştir (Aydın 2001: 367).

"Karabağ bölgesinin bağlık olarak adlandırılması arazisinin büyük bir bölümünün başta üzüm ve dut olmak üzere meyve bağları, ormanlık ve yeşilliklerle kaplı olmasından kaynaklanmaktadır" (Alışık 2008: 585).

Karabağ, aynı zamanda Aras nehri ile sınırdır. Şair, gözyaşını Aras'a, sevgilinin saçını da Karabağ'a benzetir. Beyitte saç ile Karabağ arasında kurulan renk ve şekil ilgisi yanında koku ilgisi, Karabağ'ın bağ ve bahçelerini hatırlatır:

Ḫoş-būydur ṣaçuñ Ḳarabāġ ülkesi midür
Keskin aḳar gözüm yaşı āb-ı Aras mıdur

G 355/3

2.2. GÖREV ve MESLEKLER

Osmanlı toplumunda meslek sahibi olmak mukaddes sayılmış, herkes tarafından şeref kaynağı olarak görülmüştür. Padişahlar bile bir sanat öğrenmişlerdir. I. Mehmed yay kirişi, II. Mehmed bahçıvan, I. Selim ve I. Süleyman kuyumcu, II. Selim hacıların asaları için hilal yapımı, III. Murad ok başı, III. Mehmed ve I. Ahmed ise kaşık ve zıhgîr yapmada ustaydılar. Herhangi bir mesleğe girecek olan kişi çocukken loncanın tahkikatı sonucunda seçilir, ustanın yanına çırak olarak verilirdi. Çırak, ustadan sadece mesleğin inceliklerini öğrenmekle kalmaz, aynı zamanda manevî otoritenin temsilcisi olan loncanın terbiyesine dahil olmuş olurdu. Ustanın yanında sanatı öğrenen bu kişilerin ehliyeti tasdik edilerek ustalarının isteğiyle lonca odalarında jüri konumundaki ustalarca imtihana tabi tutulurdu. Başarılı olanlara, oraya getirilen hafız tarafından Aşr-ı Şerif tilavet olunurdu. Duacı efendi tarafından dua edildikten sonra çırak burada bulunanların ellerini öper, kalfalığa yükseldiği sicile kaydedilir, şerbetler içilirdi. Osmanlı'da belli mesleklere yığılma olmaması için, bir meslekten diğerine kolaylıkla geçilmesini engelleyici tedbirler alınmıştır. Bu durum ekonomik yapının sağlıklı bir şekilde işlemesi için zorunluydu (Kazıcı 2010: 124-126, Lewis 1973: 146).

İnsanların günlük hayatta uğraştıkları meslekler, onların toplum hayatındaki varlığını ortaya koyan unsurlar arasında yer alır. Kişinin toplumda icra ettiği meslek, aynı zamanda insan ilişkilerinin ve dönem içinde Osmanlı toplum hayatının ipuçlarını sunan önemli bir unsur olarak görülmelidir. Bağdatlı Rûhî Divanı'nda pek çok mesleğin Osmanlı toplumunda varlığına şahit olunur. Bu meslekler ise şöyle incelenebilir:

2.2.1. Devletin İdarî, Hukûkî ve Mâlî Görevlileri

2.2.1.1. Padişah

Devletin en yetkili organı olan padişah, bayrak gibi kutsal olup devleti temsil etmektedir. Her türlü yetkiye sahip olan padişah, kılıç kudretiyle devleti kuran ve imparatorluk haline getiren kişidir. İradesini doğrudan doğruya Allah'tan alan padişah, yapmış olduğu her işte Allah'a karşı sorumludur. XVII. yüzyıl tarihçilerinden Müneccimbaşı Şeyh Ahmed Dede, Sahâifü'l-Ahbâr adlı eserinin Osmanlılardan bahsettiği bölümde; padişahların yüksek akla ve erişilmez güce sahip oldukları, çok hayır yapan ihsan sahibi; servet, mülk, asker ve silah bakımından yeryüzünde birinci, en iyi yolu takip edebilecek düzeyde aydın görüş sahibi; doğunun, batının, karaların ve denizlerin hâkimi, Mekke ile Medine'nin hâmisi ve halklarına âdil davranan kişiler olduğunu belirtir. Bu özellikleri taşıyan başka bir hanedanın yeryüzüne gelmediğini de vurgular (Öztuna 1998: 9-13).

Kanuni Sultan Süleyman'ın padişahlığı döneminde dünyaya gelmiş olan Bağdatlı Rûhî'nin gençlik ve tahsil çağı da bu döneme denk gelir. Kanuni ile birlikte Sultan II. Selim (1566-1574), Sultan III. Murad (1574-1595), Sultan III. Mehmed (1595-1603) olmak üzere dört padişah devrini idrak etmiş, Sultan I. Ahmed (1603-1617) zamanında 1014/1605-1606 yılında Şam'da vefat etmiştir (Öztoprak 2001: 13).

III. Murad vefat ettikten sonra ölüm haberini valide sultan gizlemiş, Manisa'da vali olan III. Mehmed'e haber göndermiştir. Süratle İstanbul'a gelen III. Mehmed, 1595 yılında tahta çıkarak, yeni padişahın kendisi oluğunu kente bildirmiş, cülûsu sebebiyle ulûfe dağıtmıştır. Geçmişte yaşanan şehzadeler arası taht kavgalarının da etkisiyle, tahta çıkar çıkmaz babası III. Murad'ın beş kardeşini boğdurduğu gibi kendisi de on dokuz kardeşini boğdurtmuş, şehzadelerin vali olarak tayini âdetine son vermiştir. XVI. yüzyılın sonlarına doğru padişah, bölünmez bir devlet ve iktidarın sembolü konumuna gelmiştir (İnalcık 2008: 66-68).

III. Mehmed'in cülûsu üzerine bir kaside yazan şair, padişahın adaletine işaret etmiş, cülûsuna tarih düşürmüştür:

Yine ebnā-yı ʿālem maẓhar-ı luṭf-ı ilāh oldı
Ki bir şehzāde-i ʿādil cihāna pādişāh oldı
s. 221

Cülūsından ṣafā bulduḳda ʿālem söyledüm tārīḫ
Cihānı şād idüp Sulṭān Meḥemmed pādişāh oldı [1003]
s. 222

Osmanlı'da "hünkâr" tabiri, sadece padişahların kullandığı bir unvan olup; "talihli, umduğuna ermiş, muvaffak olmuş" anlamlarına gelen bir kelimedir. Sultan ve padişah gibi ifadeler başkaları hakkında da kullanılmasına rağmen hünkâr sözü, Osmanlı padişahlarından başkası için kullanılmamıştır (Sertoğlu 1958: 147).

Padişahın toplum içindeki konumu, bu kavramın aynı zamanda sevgili ile bütünleşmesinin önemli sebepleri arasında yer almaktadır. Âşık tarafından sevgili, hünkâr/padişah olarak görülür:

Ṭarz-ı reftārda gördük revişüñ şāhāne
Ḫūblar içre ḥabībüm saña ḫünkār didük
G 671/2

ʿĀşıḳ çoḳ olup pādişehüm ḥüsnüñe ammā
Rūḥī gibi bir ʿāşıḳ-ı ṣādıḳ ele girmez
G 512/5

Ārzū-yı vaṣl idersem ġam degül dildārdan
Bendeler lābüd ider sulṭāna ʿarż-ı iḥtiyāc
G 94/2

Tahta çıkan padişahın bazı özel alâmetlere sahip olması, hem geleneğin bir sonucu, hem de hükümranlık kudret ve ihtişamının ifadesidir. Bu alâmetlerden bazıları; sikke bastırmak, mühr-i hümâyun, tuğra-yı hümâyun, fermân-ı hümâyun, sancak ve tuğ olarak ifade edilebilir (Özbilgen 2007: 53-63).

Padişahın adı, unvanı, bazı simge ve bilgilerin yer aldığı paralar bastırması padişahlığın sembollerindendir. Para üzerine vurulan nakış, damga olan ve sikke denilen bu madeni paraları, tahta çıkan her padişahın kendi adına bastırması gelenektir. Bu durum aynı zamanda devletin ekonomisinin değer birimini ifade etmektedir (Özbilgen 2007: 52, Onay 2009: 417).

Şair, padişahlık alâmeti olan para bastırma geleneğine işaret ettiği şu beyitte, Şam Kadısı Azmizâde Hâletî'nin nazm ülkesinin sikke sahibi padişahı olduğunu söyler:

Sensin ol sulṭān-ı ṣāḥib-sikke-i iḳlīm-i naẓm
Kim çıḳarmış ṭabʿ-ı pāküñ fażl ile ʿālemde nām

s. 148

Tuğra-yı Hümayun, padişahın kudretini temsil etmektedir. Her padişah cülûsunda kendisine gösterilen tuğra örneklerinden birini seçer ve bu durum çoğu zaman aynı günde olurdu. Tuğradaki metin ve istif değişmezdi. Ferman, buyruldu, hüküm ve beratların üzerinde yer alan tuğralar, kim tarafından çekilirse çekilsinler padişah tarafından kabul edilmiş olan bu metin ve istifle yapılırdı. Lüzumu halinde sefer sırasında gönderilmiş olan seraskerlere, merkezden uzak eyaletlerde vali olarak görevlendirilen vezirlere, her bahar Akdeniz seferine çıkan Kapudan Paşa'ya tuğra çekme ve tevcihat yapma yetkileri verilebilirdi. Ayrıca padişah vefat ettiğinde bütün görev ve yasal kurallar, yeni padişah tarafından teyid edilinceye kadar geçersiz sayılırdı (Özbilgen 2007: 53-54, İnalcık 2008: 67).

Nevruz padişahı tahta geçerek hükmünü yenilemiştir. Utarid ise, nevruz padişahı adına tuğra çekmiş, böylece kış mevsiminin sona erip baharın geldiği vurgulanmıştır:

Yine tecdīd-i aḥkām eyledi nevrūz-ı sulṭānī
ʿUṭārid çekdi nevrūz ismine ṭuġrā-yı ḫāḳānī

G 1039/1

Osmanlı'da tahta çıkan padişahın ilk işi, adına dört değişik Mühr-i Hümayun kazdırtmaktı. Hâtem-i Şerif de denilen bu mühür, kişi varlığının ve mülkiyet hakkının cansız ama yetkili bir temsilcisi olarak kabul edilirdi. Bu mühürlerden, köşeleri kesik dörtgen biçiminde zümrüt taşlı yüzüğü padişah kendisi takardı. Diğer üç yüzük ise; vekil olarak tayin ettiği sadrazama, Hasodabaşı'na ve Harem-i Hümayun hazinedarı kadına verilirdi (Özbilgen 2007: 54).

Şair, bahar mevsiminin gelmesini padişahlık alâmetlerinden olan mühür kavramıyla ifade etmektedir. Aynı zamanda Hz. Süleyman kıssasına da telmihte bulunarak, Hz. Süleyman'ın parmağındaki yüzükle bütün canlılara hükmettiği gibi nevruz padişahının da dünyaya hükmetmesine şaşırılmaması gerektiğini söyler:

N'ola nevrūz-ı sulṭānī musaḫḫar ḳılsa dünyāyı
Elinde ḫātem-i mihr oldı çün mühr-i Süleymānī
G 1039/2

Osmanlı'da her padişahın cülûsundan sonra kendi isminin bulunduğu bir sancak yaptırması gelenektir. Kesin bir şekilde kutsal olan sancaklar; devleti, hanedanı, padişahı, milletin hükümranlığını temsil etmesi itibariyle önemlidir (Özbilgen 2007: 61, Öztuna 1998: 14).

Aşk ülkesinin padişahı ise sancak (livâ) sahibi olan âşıktır. Ayrıca *zerrīn-livā* ifadesi ile dönem içinde orduda kullanılan ve Osmanlılar'a Memlükler'den geçen sarı renkli sancak da hatırlatılır (Köprülü 1992: 253):

Çeker zerrīn-livāmuz mihr-i enver çarḫ-ı çārümden
Şeh-i iḳlīm-i ʿaşḳuz başḳa bir ṣāḥib-livāyuz biz
G 461/5

Siyah sancak, Abbâsî halifeleri tarafından kendisini halife olarak kabul eden İslam devletlerinin hükümdarlarına hâkimiyet alâmetlerinin yanı sıra gönderilen bayraktır. Bu sancak, aynı zamanda Osmanlı'da da görülmektedir. Kanuni Sultan Süleyman zamanında yeşil ve siyah renkli sancakların da ilave edilmesiyle saltanata ait sancak sayısı yediye çıkmıştır (Köprülü 1992: 249-253).

Sevgili güzellik ülkesine padişah olunca, âşık da âh dumanından alem çeker. Âşığın âh dumanı, siyah renkli Abbâsî sancağına benzetilir:

Melāḥat mülkine serdār-ı ḫūbān olıcaḳ ol şeh
Öñince dūd-ı āhından dil ʿAbbāsī ʿalem çekdi
G 1112/2

Selçuklu ve Moğol devletlerinde ejderha figürlü bayrağın yer aldığı bilinmektedir (Köprülü 1992: 249-251). Rûhî'nin ejderhalı bayrağın savaş meydanında düşmana göründüğünü ifade etmesi, bu bayrağın Osmanlı'da da var olduğunu göstermektedir:

Anuñ bayraḳlarıydı görinen aʿdāya ejderhā
Anuñ şemşīridür pes ḳorḳudan çeşm-i dilīrānuñ
s. 80

Tuğ; hükümdarlık, vezirlik, beylerbeyliği, sancakbeyliği ve genel anlamda askerî vazife ve memuriyet alâmeti olup, at kılından süpürge şeklinde yapılıp bir

sırığa asılırdı. Bu sırığın ucunda altın bir top veya gümüş hilal bulunurdu. Üst tarafı siyah ve beyaz at kıllarından örülmüş, alt tarafı ise kırmızıya boyanmış ve dağınık bir şekilde olurdu. Padişahın altı tane tuğu olurdu. Sefer zamanında tuğların dördü padişahın yanında gider, diğer ikisi de bir konak ileride götürülürdü. Sadrazam, serdar-ı ekrem unvanıyla sefere gittiği zaman altı tuğu da götürürdü (Sertoğlu 1958: 322-323).

Bahar sultanı, kış ordusunun üzerine yürümüş ve savaşı kazanarak hükümdarlık alâmeti olan laleden bir tuğ dikmiştir. Bahar mevsiminin gelişi savaş ve tuğ kavramlarıyla bu şekilde ifade edilmiştir:

Yüridi cünd-i şitā üstine sulṭān-ı bahār
Lāle tūġın getürüp serv-i sehī çekdi ʿalem

s. 134

Otağ, padişah ve vezirlere mahsus çadırlardır. Otağ-ı Hümayun, padişahın bir nevi seyyar sarayı gibi olan çadırlarına denilmektedir. Padişah sefere gideceği zaman, iki adet otağ-ı hümayun yola çıkarılırdı. Birinde oturur, diğeri ise tuğlarla beraber bir gün evvel ileri giderek oraya kurulurdu. Padişahın otağı, manzarası güzel ve ağaçlıklı bir yere kurulurdu. Ordugâhın ortasında olan bu çadır, yeniçerilerin çadırlarıyla çevrilirdi (Öztuna 1998: 17, Pakalın 1983b: 741-742).

Padişahlık ve otağ gibi unsurlar, benzetme unsuru olarak kullanılır ve baharın geldiği ifade edilir. Çimenlik, bahar padişahının ve askerleri olan lale sürüsünün konaklaması için çadırı kurulmuş bir ordugâh olmuştur:

Ḳona ʿaskeri diyü şāh-ı bahāruñ
Çemen ḫayme-i lāley᾿oldı muḫayyem

s. 138

Dağ ve ovalarda, cihanı süsleyen bahar padişahının ordusu lale ve gül, her tarafta çadırını kurmuştur:

Kūh u deşte lāle vü gül ḳurdı zerrīn ḫaymeler
Ḳondılar ḫayl-i bahār-ı ʿālem-ārā semt semt

G 79/2

Huzûr-ı Hümâyun, padişahın huzuruna resmî veya hususî olarak kabul edilme anlamına gelir. 1574 yılına kadar padişahın eli öpülürdü. Bu yıldan sonra saltanat ve

hilafetin sonuna kadar olan zamanda Huzur'a girerken padişahın eteği öpülmüştür (Öztuna 1998: 16-17).

Âşık, padişaha benzettiği sevgilinin ayağını öpmek istemekte, sevgili de âdet üzere padişahların ancak eteğinin kenarının öpülebileceğini söyleyerek âşığın bu isteğini geri çevirmektedir:

Didüm öpdürseñ ayaġuñ baña olmaz mı didi
Resmdür şāhlaruñ gūşe-i dāmān öpilür

G 333/7

Padişah sefere çıkarken uğurlanır, seferden döndüğünde ise karşılanmak üzere saraydan Davutpaşa'ya kadar alay tertip edilir, bu alaylara alay-ı hümâyun denirdi (Pakalın 1983a: 45).

Güzellik ülkesinin padişahı olan sevgili, her ne zaman sefere çıksa, güzel yüzlüler uğurlamak için alaya dururlar:

Seyre çıḳsa ḳaçan ol server-i iḳlīm-i cemāl
Ḫūb-rūlar çekilüp her ṭaraf alaya ṭurur

G 165/5

Padişah seferden döneceği zaman, geçeceği güzergâhın temizlendiği anlaşılmaktadır. Âşık, kirpiklerini süpürge edip sevgilinin geçeceği yeri temizler:

Çeşmüñi cārūb idüp sildüñ süpürdüñ kūyını
Beñzer ey Rūḥī seferden yine sulṭānuñ gelür

G 196/5

Padişah her nereye gitse, hizmetinde olan kölelerin de onun arkasında yürümesi âdettir. Bu sebeple âşıkların da güzeller padişahının ardınca yürümesi doğal karşılanmalıdır:

N'ola ʿuşşāḳ gitse ol şeh-i ḫūbānuñ ardınca
Giderler bendeler ʿādet budur sulṭānuñ ardınca

G 941/1

Fermân-ı hümâyun; padişahın bir konu hakkında emir ve isteklerini ihtiva eden, baş tarafı tuğralı ve aynı zamanda kanunnâme özelliğini taşıyan yazılı emridir (Özbilgen 2007: 55).

Gül, bahar padişahının fermanını ibraz eden kişiye benzetilir. Baharın gelişi, şair tarafından böyle güzel bir sebebe bağlanır:

Bāġdan defʿ-i ḫazāna oldı fermān-ı bahār

Geldi sulṭān-ı bahāruñ ḥükmini ibrāza gül

G 709/2

Nâme-i hümâyun, padişahın mektubudur. Padişah, çeşitli vesilelerle devlet adamlarına ve ayrıca tahta çıktığı zaman dost ve civar devletlere birer mektup gönderirdi. Nâme-i hümâyunun eni boyu tezyinatlı olup, kese adı verilen ucu püsküllü yassı veya yuvarlak bir kutuya konurdu (Pakalın 1983b: 652-653).

Padişah tarafından gönderilen mektupların öpülmesinin âdet olduğu görülmektedir. Âşık, sevgilinin sövgü dolu mektubunu öpmesi halinde hiç kimsenin bu durumu ayıplayamayacağını, çünkü mektubun padişahtan geldiğini ifade etmektedir:

Baña yazduḳları düşnāmın öpersem yāruñ

Kimse ṭaʿn eyleyemez nāme-i sulṭān öpilür

G 333/6

2.2.1.2. Vezir-i Azam/Sadrazam

Padişahın tam yetkili vekili olan sadrazam, devletin bir numaralı memuru olup günümüzde başbakan görevindedir. Bugünkü başbakanlara göre yetkileri hayli fazladır. Muazzam bir tahsisat alan sadrazamlar, padişaha vekâleten ordunun başı olup, ordunun her işinden sorumludur. Mahkemeler dışında devletle ilgili her işe karışabilir, her meseleyi araştırabilirdi. İlmiye sınıfı için şeyhülislamın yaptığı tayinleri onaylar, onaylamazsa tayin gerçekleşmezdi. Seferde ve savaşta bizzat ordunun başında başkumandanlık görevini yaparken serdar-ı ekrem unvanını aldığında yetkileri artar, normal zamanlarda kullanamadığı birçok yetkiyi kullanırdı. Hanedan mensupları dâhil olmak üzere padişah dışında hiç kimsenin, sadrazamın üzerinde devlet nüfuzu kazanmamasına dikkat edilmiş, fakat bazı devirlerde bu kaideye riayet edilmeyerek sadrazam üzerinde nüfuz kazanan devlet adamları olmuştur (Öztuna 1998: 53-57).

XVI. yüzyılda aynı zamanda sadrazamlık da yapmış olan Lütfi Paşa, Âsafnâme adlı eserinde bir vezirde bulunması gereken özelliklere yer verir. Paşa'ya göre vezir-i azam; her şeyi Allah için yapmalı, padişahın iyi bir sırdaşı olmalı, zayıf

ve fakir olanları bulup onlara iş vermeli, padişahı fazla paraya meyletmekten korumalı, beş vakit namazı cemaatle evinde kılmalı, kapısı daima açık olmalı, kendisiyle buluşmak kolay olmalıdır. Kendisine bir şey arz edenleri kırmamalı, rüşvetten mutlaka kaçınmalıdır (Lütfi Paşa 1982: 13-20).

Rûhî, çeşitli vezirlerden şiirlerinde bahsetmekte, kimisini vezir olması sebebiyle tebrik etmekte, kimisini de ahlâkî özellikleri yönüyle övmektedir:

Vezir Sinan Paşa'nın adalet ve cömertliği:

Vezīr-i ʿādil ü kāmil Sinān Pāşā kim
Kerem bināsına bānī-i luṭfı urmış esās

s. 90

İbrahim Paşa'nın baş vezir olması:

Yine devletle İbrāhīm Pāşā baş vezīr oldı
Yine ol ṣāḥib-i iḳbāl geçdi ṣadr-ı aʿlāya

s. 259

Maktul Hasan Paşa'nın Vezir-i Azam olması:

Beşāret ehl-i ḥāle devrden kām alıcaḳ demdür
Vezīr-i aʿẓam oldı ʿadl ile bir ṣadr-ı mülk-ārā

s. 259

Padişahın dört mühründen birisi olan beyzi şeklindeki altın mühür de sadrazama verilirdi. Mührün geri alınması ise kişinin vezirlik görevinden azledildiğine işaretti. Bu makama tayin edilen yeni sadrazama hâtem-i şerif veya hâtem-i vekâlet olarak ifade edilen mühr-i hümâyun tevdî edilirdi (Sertoğlu 1958: 218).

İbrahim Paşa'dan, önce vezâret mührünün alındığını, daha sonra paşanın yine vezir-i azam olduğunu belirten Rûhî, mühr-i hümâyunun tekrar yerini bulduğunu söyler:

Süleymān-ı zamāndan nice demdi mühr alınmışdı
Yine buldı yirin mühr-i saʿādet şükr Mevlāya

s. 259

2.2.1.3. Vali (Beylerbeyi, Mîr-i Mîrân)

Osmanlı'da taşra teşkilatı; köy, nahiye, kaza, sancak ve eyalet şeklinde sıralanmıştır. Kendisine bağlı köylerle birlikte nahiyelerin birleşmesiyle kazalar, kazaların birleşmesinden sancaklar, sancakların birleşmesinden eyaletler oluşmuştur. Kazalarda yönetici sınıfı; kadı, alaybeyi ve subaşıdır. Sancaklar ise, sancakbeyi adı verilen kişi tarafından kanunlara göre idare edilirdi. Osmanlı coğrafyası eyaletlere ayrılmış; bu eyaletler, askerî ve mülkî yetkilerle donatılmış memurlar olan beylerbeyiler ve bu makama eş değerde olan mîr-i mîrânlar tarafından yönetilirdi. XVI. yüzyıldaki görevi ise kendi sancağının idaresinden mesul tutulmuş, sancakbeyleri üzerinde sadece teftiş görevini görmüştür. Beylerbeyi, vilayet merkezinde oturur ve vilayetle ilgili işler kendi başkanlığında toplanan divanda görüşülürdü. XVI. yüzyılın ortalarında eyaletler salyaneli (yıllıklı), has ile idare edilenler yani salyanesiz (yıllıksız) olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Has ile idare edilenler daha fazla olup; Rumeli, Anadolu, Sivas Erzurum, Şam, Halep vs. eyaletler bu gruba girmekte bunların mahsulâtı has, zeamet ve tımara ayrılarak hazine ve defterhaneden idare edilirdi. Mısır, Habeş, Bağdat, Yemen, Basra ve Kaptanpaşa eyaletlerindeki bazı sancaklarla Trablusgarp, Tunus, Cezayir eyaletleri de salyaneli eyaletler olup, bunların mahsulâtı has, zeamet ve tımara ayrılmaz, hazine tarafından yıllık olarak beylerbeyi, sancakbeyi, asker vs. maaşları ayrıldıktan sonra tahsil edilmekteydi (Halaçoğlu 2003: 83-87, Pakalın 1983a: 216).

Bağdatlı Rûhî, vali olarak çeşitli vilayetlere atanan devlet adamlarından bir idarecide mutlak surette bulunması gereken özelliklerden olan âdil ve yardımsever olmaları yönü itibariyle valilerden övgüyle bahsetmekte, bu göreve tayin olmaları vesilesiyle tarih düşürmektedir:

Nihavend Valiliği'ne atanan İbrahim Bey için:

Mīr iken luṭf-ı Ḥaḳ anı mīr-i mīrān eyledi
Himmeti ʿālī olanuñ pāyesi ʿālī gerek

s. 261

Bağdat Valiliği'ne atanan Cafer Paşa için:

Dāḫil olduḳda ʿIrāḳa didi Rūḥī tārīḫ
Geldi iclāl ile iḳbāl ile Caʿfer Pāşā [999]

s. 260

Bağdat Valiliği'ne atanan Husrev Paşa için:

Müjde olsun nükte-perdāz olan ehl-i ḥāle kim
Geldi Baġdāda yine bir Ḫusrev-i ṣāḥib-niẓām
s. 229

Şirvan ve Gence Valiliklerine atanan Osman Paşa için:

Olınca Genceye vālī didi tārīḫini Rūḥī
Bir ehl-i ʿadl oldı devlet ile vāli-i Gence [1003]
s. 249

Mısır Valiliği'ne atanan Emir Paşa için:

Aʿyān-ı Mıṣra müjde kim oldı devlet ile
Bir ehl-i ʿadl efendi vālīsi mülk-i Mıṣruñ
s. 250

Edirne Valiliği'ne atanan Esad Efendi için

Oldı bir fāżıl-ı dehr Edrineye ḥākim-i şerʿ
Ki müsellemdür anuñ ṭabʿına ḥallāl-i mülk
s. 253

Valilik makamında olan devlet adamına öğütler veren şair, şehrin valisinin Allah'ın emrine uyması ve dinin hükümlerine riayet etmesi gerektiğini, aksi halde orada yaşayan halkın her zaman bela ile yüz yüze gelebileceğini söylemektedir:

Olur dāʾim belāda ḫalḳı o şehrüñ ki vālīsi
Ne ḥükm-i şerʿa ḳāʾildür ne Ḥaḳḳuñ emrine ʿāmil
G 741/6

Sevgili, şehrin güzel yüzlüleri tarafından "beylerbeyi" makamına getirilmiştir:

Ehl-i ḥüsnüñ ḫūb-rūlar gördiler sensin yegi
İtdiler ḥüsn-i rıżā ile seni beglerbegi
G 1067/1

2.2.1.4. Kazasker

Divan-ı Hümayun üyesi olan kazasker, şer'î meseleler hakkında hüküm veren kişidir. Fatih Sultan Mehmed zamanında tek bir makam olan kazaskerlik, 1481 yılından itibaren Rumeli ve Anadolu kazaskerliği diye ikiye ayrılmıştır. İstanbul kadısı terfi ederse Anadolu kazaskeri, o da terfi ederse Rumeli kazaskeri olurdu. Rumeli kazaskerleri ise şeyhülislamlık makamına kadar yükselebilirdi. Anadolu'daki kadılar Anadolu kazaskerine, Rumeli ve Adalar'dakiler de Rumeli kazaskerine bağlıdır (Sertoğlu 1958: 172).

Şair, Anadolu ve Rumeli kazaskerliği görevine getirilen bazı devlet adamlarından bahsederek onları tebrik eder. Anadolu kazaskeri olan Ahizâde Abdülhalim Efendi ve Esad Efendi'nin âdil devlet adamları olduğu vurgulanarak bu göreve getirilmeleri sevinçle karşılanır:

O mihr-i burc-ı himmet ol dür-i dürc-i fażīlet kim
Cihāna gelmemiş öyle cihān-ārā-yı ṣāḥib-ʿadl
s. 252

Kemāl ehli olan yārān-ı ḫoş-ṭabʿa beşāret kim
Anaṭolınuñ oldı ṣadr-ı ʿālī-ḳadri bir fāżıl
s. 253

Mehmed Efendi'nin Rumeli kazaskeri olmasını tebrik eden Rûhî, bu duruma tarih düşürmüştür:

Rūḥiyā bu mıṣraʿı altun ile eflāke yaz
Rūmilinüñ oldı ḳāḍī ʿaskeri bir ehl-i ṭabʿ [1004]
s. 252

2.2.1.5. Kadı

İlmiye sınıfının mensuplarından olan kadılar, yasaları uygulayan kişilerdir. Kadıların görev yaptıkları yerlere kaza denilmektedir. Her kazada mahkeme bulunmakta, mahkemede verilen kararlar, Şer'iyye Sicili veya Mahkeme Defterleri denilen ve kadıdan kadıya intikal eden defterlere kaydedilmektedir. Kadılar, tamamen bağımsız olup vereceği karar konusunda kimseden emir almazlardı.

Osmanlı Devletinde hükümdar, yargılama yapan ve kanunları uygulayan kadıların vermiş olduğu kararlara müdahale edemezdi (Kazıcı 2010: 65-67).

Şair, kadıların dünya malına olan rağbetlerini, yapmış oldukları iş karşılığında rüşvet almalarını, İslam'a olan hürmetlerinin azalmasını ve ahiret düşüncesini terk edip dünyaya meyletmelerinden şikâyet eder. Kadıların bu olumsuz özellikleri, adalet mekanizmasının toplumda doğru bir şekilde işlemediğini de ortaya koymaktadır:

Eks̱erī ḳāḍīlaruñ rüşvet ṭarīḳin ṭutmada
Ḥürmet-i şerʿ-i Resūl-i müctebā eksilmede
s. 151

Ḳāḍi vü müftī müderris şeyḫ ü nāẓır kimle var
Terk idüp ʿuḳbāyı dünyā eylediler iḫtiyār
Ḥaḳḳı örtüp itdiler ḳavl-i żaʿīfi āşikār
Ehl-i faḳr olan nice ḳılsun cihān içre ḳarār
Gitdi ḥayfā ḳalmadı ehl-i kemāluñ raġbeti
s. 218

Kadı, Kur'ân-ı Kerim ve sünnet ışığında karar veren kişidir. Hukukta sağlam delillere dayanan fetvalar kanun hükmünde sayılmakta, bu durum tarafların mahkemeye başvurmadan önce meseleyi kendi aralarında çözmesine imkân vermekteydi. Mahkemeye intikal eden davalarda ise taraf ve şahitler huzurda toplandıktan sonra davacı iddiasını açıklar, daha sonra davalı dinlenirdi. Davacının iddiası davalı tarafından reddedilirse davacının şahitleri dinlenir, şahit yoksa veya istenirse davalıya yemin ettirilirdi. Kadı, şer'î deliller ışığında kararını verirdi (Özbilgen 2007: 222-223).

Sevgili, âşığın vücudunda yer yer yaralar açsa da âşık, kadıya başvurarak davacı olmaz:

Ten-i zārında eger yaralar açsañ yir yir
Ṣanma Rūḥī ḳuluñı ḳāḍıya pāşāya ṭurur
G 165/9

2.2.1.6. Defterdar

Osmanlı'da maliye teşkilatının başı olan defterdar, devletin mâlî işlerinden birinci derecede sorumlu kişiye denilmektedir. Divan-ı Hümayun üyesi olan defterdarlar, Fatih Kanunnamesi'ne göre padişahın malının vekilidir. Hazinenin açılıp kapanması defterdarın gözetiminde yapılır, kendisinin müsaadesi olmadıkça hazineden tek bir akçe dahi çıkarılmazdı. Devlet hazinesinin korunması çok önemli olduğundan defterdar olacak kişinin dindar, haysiyet sahibi, tamah ve garazdan uzak, devlet malının toplanmasında bilgili olması, özellikle rüşvete yanaşmaması gerekir (Kütükoğlu 1994: 94-96, Uzunçarşılı 1988b: 331-332).

Bağdatlı Rûhî, defterdar olarak çeşitli yerlere atanan devlet adamlarından bahseder ve bazılarının bu göreve getirilişine tarih düşürür. Defterdar olarak atanan kişilerin dindar ve haysiyet sahibi kişiler olduğunu, şairlere de ihsanlarda bulunduklarını belirtir:

Bağdat Defterdarı Merhum Hasan Bey için:

Ehl-i faḳra ḫayr u iḥsān idi kārı muttaṣıl
Rāh-ı Ḥaḳda yapduġı dā'im ʿibādetgāh idi
s. 171

Bağdat Defterdarı Ali Efendi için:

Şuʿarā ḫoş geçeler sāye-i iḥsānında
Ḳadr u ḳıymet bula fi'l-cümle metāʿ-ı eşʿār
s. 227

2.2.1.7. Nişancı

Divan-ı Hümayun üyelerinden olan nişancı, devlet kanunlarını iyi bilen kişidir. Yeni ve eski kanunları ve bunlarla şer'î hükümleri telif etmek, divanda gerektiği durumda görüş beyan etmek, yabancı hükümdarlara yazılacak nâmelerle vezirlere verilecek menşur ve beratların müsveddelerini hazırlamak; ahitnâme, berat, menşur, nâme ve fermanların baş tarafına bir nevi padişahın imzası anlamına gelen tuğrayı çekmek, nişancının görevlerindendir (Sertoğlu 1958: 315).

Utârid'in nişancıya benzetildiği beyitte, nevruz padişahı adına tuğra çektiği belirtilerek kış mevsiminin sona erip baharın geldiği söylenmektedir:

Yine tecdīd-i aḥkām eyledi nevrūz-ı sulṭānī
ʿUṭārid çekdi nevrūz ismine ṭuġrā-yı ḫāḳānī
G 1039/1

2.2.1.8. Kapudan

Deniz kuvvetleri genel komutanlığı ve Bahriye nazırlığı yapan kişilere kaptan paşa unvanı verilmiştir. Osmanlı'da bahriye teşkilatının genişlemesiyle unvanlarda da bir değişiklik olmuştur. Reis yerine kaptan, derya beyi yerine kaptan-ı derya tabirleri kullanılmıştır. Denize büyük donanmalar çıkarıldığında kaptanlık unvanı bazen vezirlere tevcih olunmuş, paşalık unvanı da eklenince kaptan-ı derya yerine kaptan paşa denilmiştir (Pakalın 1983b: 182).

Cıgalazade Sinan Paşa, Erzurum beylerbeyliği sonrasında 1591 yılında kaptan-ı derya görevine getirilmiş, dört yıl süren bu görevi esnasında korsanlarla mücadele etmiştir. 1596 yılında vezir-i azam olan Sinan Paşa, bir süre sonra bu görevinden azledilerek önce Şam beylerbeyi, 1599 yılında tekrar kaptan-ı derya olmuştur. Hazırlattığı donanmayla Akdeniz'de uzun seferler yapmış, bu seferler Avrupalıları tedirgin etmiştir. Mora'nın batısındaki Ayamavra Limanı'nı tehdit eden korsanları bertaraf eden Sinan Paşa, Venedik ve Fransa gemileriyle taşınan buğdaylara el koymuş, böylece Türk gemilerine ve tüccarlara imkân sağlamıştır. Peçevî İbrahim Efendi ise, Paşa'nın kötü tabiatlı bir devlet adamı olduğunu, insanları ufak tefek şeylerle kötüleyerek incittiğini, bu nedenle Paşa'ya hiç kimsenin kolaylıkla halini arz edemediğini söyler (Şakiroğlu 1993: 526, Peçevî İbrahim Efendi 1992b: 267-268).

Sinan Paşa'nın tekrar kaptan-ı derya olmasını tebrik eden şair, bu makama paşanın layık olduğunu belirterek bu duruma tarih düşürmüştür:

Ḳapudanlıḳ virildi ehline devlet yerin buldı
Maḥall-i luṭfa luṭf itdi yine sulṭān-ı mülk-ārā

Bi-ḥamdiʾllāh īmān ehline luṭf oldı Ḥaḳdan kim
Ḳapudan oldı yine ṣadr-ı deryā-dil Sinān Pāşā [1006]
s. 238-239

2.2.1.9. Şeyhü'l-Harem

Şeyhü'l-Harem, Mekke'de Osmanlı padişahının temsilcisi olup halife tarafından Harem-i Şerif'te görevlendirilen kişiye denilmekte, aynı zamanda Şeyhü'l-Harem-i Nebevî olarak da ifade edilmektedir. Şam valileri, hac yolu üzerinde bulundukları için hac kafilesinin ve surre alayının Hicaz'a emniyetle ulaşmalarını sağlamakla görevliydi. Bu sebeple kendilerine Şeyhü'l-Harem unvanı verilmiştir (Atalar 1991: 205).

Âşık, Şeyhü'l-Harem'den teselli bulamadığı için meyhaneciyi görmeyi arzu eder:

Tesellī bulmadı şeyḫüʾl-ḥaremden ḫāṭır ey Rūḥī
Anuñçün görmege cān virürüz pīr-i muġān şeklin
G 855/7

2.2.1.10. Muhzır Ağa

Muhzır Ağa, yeniçeri ocağının ileri zâbitlerine denir. Kendisinin belirli bir makamı yoktur. Ağa bölüklerinden birini yönetir, hangi ağa bölüğünü kumanda ederse oraya muhzır bölüğü denirdi. Bölüğüyle vezir-i azam kapısında ve maiyetinde bulunarak ocak ile Divan-ı Hümayun ve vezir-i azam divanında ocağa ait işlerin takibi ve neticelendirilmesinde görevlidir. Aynı zamanda sadrazama da muhafızlık eder (Sertoğlu 1958: 215, Pakalın 1983b: 572).

Rûhî'nin mektubunda adını andığı Muhzır Ağa'nın satranç oyununda usta olduğu anlaşılmaktadır. Oyunu yendiği zaman aşırı bir şekilde sevindiği, oyunu kaybettiğinde ise çok üzüldüğü belirtilir:

ʿİlm-i şaṭrancda üstād olan ol Muḥżır Aġa
Yeñilür mi yine ol server-i meydān nicedür

Ġālib olduḳda şeṭāretle atar mı yuḳaru
Yeñilecek yine olur mı perīşān nicedür
s. 154

2.2.1.11. Mîrâhur

Mîrâhur, sarayın ve bilhassa hükümdarın hayvanlarıyla ilgilenen teşkilatın başıdır. Daha sonraları teşkilatın başında olan kişiye büyük mîrâhur, yardımcısına da küçük mîrâhur denmiştir. Büyük mîrâhur, ıstabl-ı âmire görevlilerinin ve has ahıra bağlı çayır korucuların başıdır. Saraç, nalbant, deveci, katırcı ve seyislere nezaret eden mîrâhur, atların kıymetli madenlerle süslendiği koşum takımlarının bulunduğu has ahır hazinesinden de sorumludur. Mîrâhurlar, çeşitli devlet binalarının inşası, tamiri ve kontrolünde de hizmet görmüşlerdir (Afyoncu 2005: 141-142).

Hasan Ağa isimli bir mîrâhurdan bahseden şair, Ağa'nın çeşme ve musalla yaptırdığını belirtir:

Ser-efrāz-ı cihān yaʿnī Ḥasan Aġa-yı deryā-dil
Ser-i mīrān-ı ıṣṭabl-ı şehenşāh-ı cihān-ārā

Bu ʿālī çeşmesārı eyleyüp yüz luṭf ile iḥyā
Sebīl-i Ḥaḳḳa bir dil-keş muṣallā eyledi peydā [1006]
s. 265

2.2.1.12. Bakı Çavuşu

Teftiş memuru anlamına gelen Bakı Kulu'nun görevi, günümüzde maliye müfettişinin göreviyle aynıdır. Hazırladıkları teftiş raporlarının icabı derhal yapılır, verdikleri tazminle başlayan cezalar idama kadar varabilirdi. Başkanlarına Baş Bakı Kulu denir. Lüzum gördüklerinde hapsettirme yetkisine sahip olup müsâdere işlerine de bakardı (Kepecioğlu 1999: 28).

Seydi Bey'in Osman Paşa'nın lutfuna mazhar olarak Bakı Çavuşu olduğu belirtilmektedir:

Eger Seydī Begi ṣorarsa Baḳı Çāvuşı oldı
Düşüp luṭfına maẓhar Ḥażret-i ʿOs̱mān Pāşānuñ
s. 155

2.2.1.13. Kethüda

Halk arasında kâhya anlamında kullanılan kethüda, büyük devlet adamları ve zenginlerin işlerini gören kişilere denilmektedir (Pakalın 1983b: 251). Güvenilir memur ve ev sahibi anlamına gelen bu kelime, Türkçe'ye kâhya olarak geçmiş ve esnaf teşkilatının amiri olarak kethüda, sanatkar ve tüccarların işlerine bakmak için devlet tarafından tayin edilen güvenilir insanlara denilmiştir. Genellikle kadılar tarafından tayin edilen kethüdalar, esnafla hükümet arasında yegâne aracı olduğu için devlet nezdinde itibar sahibi olup tayinleri esnasında esnafın görüşünü almak âdet olmuştur (Akgündüz ve Öztürk 2000: 352).

Rûhî; ismini vermediği bir kethüdadan bahsetmekte, mektup gönderdiği kişiden kethüdanın hizmetine girmesini ve kendisinden de selam götürmesini istemektedir:

Ketẖudānuñ ẖiẕmetine meskenetle sür yüzüñ
Nireden geldüñ bu gelmekden nedür dirse murād

Rūḥi-i dil-ẖastadan ʿarż-ı niyāz idüp di kim
Es-selām ey melceʾ-i ehl-i belāġat es-selām
G 830/6-7

Şair, Kethüda Hasan Bey'in ilkbaharda yapmış olduğu düğünden bahsetmekte, bu düğünün insanları eğlenceye davet ettiğini söylemektedir:

Mevsim-i gülde idüp sūr Ḥasan Ketḫudā

ʿİşret ü ʿayşa yine oldı ṣalā gül gibi

s. 281

2.2.1.14. Kâtip

Kâtip, sarayın harem dairesinin yazı işlerini gören, bu dairenin masraf hesabını tutan ve kalfaların maaş ve masraflarını idare eden kişiye denirdi. Kâtipler, hazinedar ustasının maiyetiydi (Pakalın 1983b: 214).

Rûhî, kâtip olan kişilerden övgüyle bahsetmekte, onlar için hayır duada bulunmaktadır. Yazmış olduğu bir mektupta, Mehmed Çelebi isimli birinin kâtipler zümresinin başı olduğunu belirtmektedir:

Divan kâtibi Hasan Efendi için:

Yine yümn-i ḳademüñ eyledi naẓm ehlini şād

Yine teşrīfüñ ile oldı müşerref Baġdād

s. 141

Kâtib-i Matbah Fedâyi Bey için:

Kişver-güşā-yı naẓm Fedāyī ki eylemiş

Meydān-ı fikri tevsen-i ṭabʿıyla pāyimāl

s. 137

Kâtipler zümresinin başı Mehmed Çelebi için:

Ḳıdve-i zümre-i küttāb Meḥemmed Çelebi

ʿUmde-i penc ü şeş ü zübde-i erkān nicedür

s. 154

2.2.1.15. Vâridâtî (Defterdarlık Memuru)

Vâridâtî, "vergi gelirlerini toplayan defterdarlık memuru, vâridatçı" (Parlatır 2006: 1780) anlamına gelmektedir.

Bağdatlı Rûhî, Hüseyin Efendi adında bir kişinin defterdarlık memuru (vāridātī̇) olduğunu belirtmektedir:

Vāridātī̇ olup bir ehl-i ḳalem
Ḳıldı luṭf aña Rabb-ı ḥayy-ı celī̇l
s. 287

2.2.1.16. Âmil (Vergi Memuru, Tahsildar, Mütesellim)

Rûhî, Bağdat'tan Basra'ya yazdığı mektubunda Hâce Ali'nin iki oğluyla beraber önceleri âmillik yaptığını, daha sonra bu görevi bıraktıklarını söyler:

S̱enāsın ṣoñra ḳıl Ḫ˘āce ʿAlī̇nüñ iki oġlıyla
Di kim ʿāmilliġinden çıḳdılar biʾl-cümle ṭamġanuñ
s. 156

2.2.1.17. Muhtesip

Osmanlı şehir merkezinde günlük hayatın düzenli olarak işlemesinde önemli rol oynayan "İhtisab Müessesesi", özellikle esnaf teşkilatına karşı sahip olduğu yetki bakımından önem arz etmekteydi. Osmanlı devlet teşkilatının geniş kadrosu içinde bulunan ve aynı zamanda muhtesip diye adlandırılan "İhtisab Emini", "İhtisab Ağası" şeklinde isimlendirilmiştir. Günlük hayatın akışı içinde halk ile esnaf arasındaki münasebetlerin tanzimi, esnafla ilgili kanunların uygulanıp uygulanmadığı ve esnaf loncalarının denetiminden sorumluydu. Osmanlı'da kadı yardımcısı olarak görev yapan muhtesipler, adalet mekanizmasının işlemesinde kadının yetkisi dâhilinde görev yapmaktaydı. İhtisab kanununun kendisine verdiği yetkilerin yanı sıra gerektiği zaman özellikle çarşı ve pazar kontrolünde suçu sabit olan esnafa, yanında bulunan görevliler vasıtasıyla suçluyu falakaya yatırıp herkesin huzurunda

ceza verebilirdi. Muhtesipler, aynı zamanda ahlâk ve din zabıtasıydı. İçki içenleri ve zina edenleri tutuklardı (Kazıcı 2010: 100-103, Onay 2009: 334).

İçki içenleri meyhanede tespit edip cezalandırmak üzere yakalamaya gelen muhtesip, mezeleri ve kırmızı renkli şaraba dayanamaz, esas yakalanan kendisi olur:

Varsa mey-ḫāneye mey-ḫˇāreleri ṭutmaḳ içün
Mezeler muḥtesibi bāde-i rengīne ṭutar
G 194/2

Şair, muhtesip tarafından kopuza el konduğunu söylemektedir:

Ḳopuzı muḥtesib götürdi hemān
Çengine muṭribüñ rebābın vir
G 349/2

2.2.1.18. Sipahi

Sipahiler, askerlik ve idarî hizmetlerdeki vazifelilerdir. En büyük meziyetleri; binicilik, ok atma ve kılıç kullanmak olan sipahiler, sakal bırakmayıp bıyıklarını yataklı denilen şekilde uzun ve kalın bir biçime sokarak yüzlerine mehâbet verirlerdi. Tımarlı sipahiler ise kendilerine dirlik olarak verilen araziyi imar etmek, bu bölgedeki vergiyi toplama, güvenliği sağlayıp üretimin devamlılığını sürdürme, içindeki ahaliye bakmak ve savaş zamanlarında hudutlara yetişmek gibi görevleri olan atlı askerlerdir. Sipahiler, bu tımarın mülkiyetine sahip değillerdi (Gökbilgin 1964: 689-694, Kıa 2013: 74).

Senelik geliri yirmi bin akçeden yüz bin akçeye kadar olan dirliğe zeamet, zeamet sahibine ise za'îm denilmektedir. Zeametler, eyalet merkezinde bulunan hazine ve tımar defterdarlarına, zeamet kethüdalarına, divan kâtiplerine ve bunun gibi çeşitli görevlerde bulunan kişilere verilir, büyük suç işlemedikleri sürece zeametleri ellerinden alınmazdı (Halaçoğlu 2003: 93).

Yokluk dergâhında olan kişinin öncelikle dünyevî makam ve varlıklarından sıyrılması gerekmektedir. Bu dergâhta ne sipahilik ne de zeamet sahibi olmak fayda verir:

Dergeh-i faḳra varup dirlügüñi ʿarż itme
Anda hergiz ne sipāhī ne zaʿīm isterler
G 417/8

Bağdatlı Rûhî, kendisinin de savaşmaktan geri durmayan sipahi zümresinden biri olduğunu belirtmektedir:

Olmazuz ceng itmeden ḫālī sipāhī ḳısmıyuz
Yoġrılupdur ḳan ile rūz-ı ezelden nānumuz
G 498/5

Rûhî, Şirvan'ın Çalı kazasının kendisine dirlik olarak verildiğini belirtir:

Ne ḳadar var ise Şirvānda ḳażā baḫş itmiş
Luṭf idüp herkese Pāşā-yı saʿādet-güster
Dün ḳulaġuma çalındı bize olmış Çalı
Ḳorḳarın çalı çalı ezgiye döndürmeyeler
KT 24

2.2.1.19. Levend

Osmanlı'da denizci erlerle taşrada görevli valilerin yanlarında bulunan kişilere levend denir. Levend kelimesi hem Türkçe'de hem Farsça'da; "serseri, ayyaş, kötü huylu" gibi olumsuz anlamlarının yanı sıra "seri hareketli, yakışıklı, boylu boslu, endamlı" gibi anlamlara da gelir. Osmanlı taşra teşkilatı içinde ne zaman yer aldığı konusunda kesin bir bilgi olmamakla beraber II. Bayezid devri kanunnamesinde başıboş denizci kuvvetleri olarak olumsuz yönleriyle anılmıştır. Levendler, kara ve deniz levendleri olmak üzere iki kısma ayrılır. Osmanlı donanmasının savaşçı güçlerinden bir sınıf olan deniz levendleri, serbest ve yarı serbest olarak faaliyette bulunduğundan korsanlıkla da ilişkilendirilmiştir. Tüccar gemilerine saldırmaları ve sahillerde yağmacılık yapmaları, levend tabirine olumsuz anlamlar yüklenmesine sebep olmuştur. Levendlerin bir kısmı İstanbul'da hanlarda ikamet ederdi. Vezir ve beylerbeylerinin yanındakilerine de kara levendleri denir. Hizmetinde bulundukları bu kişilerin vefatı veya görevden alınmaları, levenderin

sahipsiz ve başıboş kalmalarına yol açmış, boşta kalan levendlerin bir bölümü de Anadolu'da huzursuzluk çıkarmıştır. Bu sebeple her suç işleyene levend demek âdet haline gelmiştir. Divan şairleri ise, Osmanlı toplumunda önemli bir yer edinen levendlerin askerî hayattaki konumuna, kıyafetlerine, dövmelerine, yürüyüşlerine, ayyaş ve kabadayı tavırları ile eşkıyalıklarına şiirlerinde yer verdikleri görülür (İlgürel 2003: 149-150, Koncu 2010: 439).

Uzlete çekilenler takva hazinesini tüketmişler, levend olup şaraba meyletmişlerdir:

Kesildi gūşe-nişīnān genc-i taḳvādan
Levend olup yine nūş-ı şarāba düşdi göñül
G 743/6

Şehlevend ise, levendlerin komutanına denir (Koncu 2010: 423). Sevgili, şehlevend olarak tasvir edilir:

Ġam degül zār u zebūn olmaḳ belāda ḥaḳ bu kim
Sen bir ehl-i derd olasın sevdügüñ bir şehlevend
G 122/2

2.2.1.20. Kassâm

Kassâm; ölülerin bıraktıkları mirası, mirasçılar arasında taksim işiyle uğraşan şer'î memurlara denilmektedir. Mirasın şer'î şekilde bölünmesine nezaret etmektedir (Pakalın 1983b: 209, Kepecioğlu 1999: 222).

Şair, Ezel Kassâm'ı tarafından her şeyin ezelden belirlenerek Levh-i Mahfuz'da kayıt altına alındığını belirtir. Ne eksik ne de fazla olan bu defterde yazılı olan hükümlerin mutlaka ortaya çıkacağını ve kesinlikle değişmeyeceğini ifade eder:

Ne tereddüdsüz olur kem ne tereddüdle füzūn
Bozılur nesne degül defter-i Ḳassām-ı Ezel
s. 166

2.2.1.21. Şahne (Zabıta)

Belde muhafızı, zabıta memuru, subaşı anlamlarında kullanılan şahne, bugün polis amiri karşılığında kullanılmaktadır. Şahne, devriye gezerek meyhane ve işret meclislerini basar, suçlu ve sarhoş olanları karakola götürürdü. Anadolu'da a'şarı satılan köylere ta'şir için giden kişilere de şahne denirdi. Bu kişilerin atına, uşağına bakmak ve beslemek köylünün vazifesiydi. Şahne, kızdığı köylünün buğdayını ölçmez, böylece mahsullerin harmanda çürümesine, hayvanların zarar vermesine sebep olurdu. Zabıta memuru olan şahnelerden bütün şairler şikâyetçidir (Onay 2009: 428).

Aşk şahnesi hayal padişahına rehberlik etmiş ve onu kan yağdıran göz sarayına yerleştirmiştir:

Şaḥne-i ʿaşḳ itdi rehberlik ḫayālüñ şāhına
Geldi ḳondurdı sarāy-ı dīde-i ḫūn-bārda

G 990/4

Güzellik şahneye benzetilmekte, şahnenin işve (naz, cilve) ruhsatını vermemesi gerektiği, aksi takdirde gamzelerin genç yaşlı demeden herkesin yolunu kesebileceği söylenmektedir:

Şaḥne-i ḥüsn virmesün ruḫṣat-ı ʿişve yoḫsa kim
Yüz bulıcaḳ o ġamzeler rehzen-i şeyḫ ü şāb olur

G 358/5

2.2.1.22. Ases (Gece Bekçisi)

Gece boyunca bir elinde fener, bir elinde sopa ile gezen bekçiler, hırsızlık ve yangın gibi durumların oluşmaması için çaba gösterirler. Gecenin bir saatinden sonra herkesin evinin kapısını kapatması zorunludur. Akşam saatini geçtikten sonra dükkânında ateş görülen esnaflar cezalandırılmaktadır (Bassano 2011: 47-48).

Şair, rakibin gece vakti sevgilinin kapısında bağırıp çağırarak huzursuzluk çıkardığını, bu sebeple gece bekçisi ile münakaşaya girdiğini belirtir:

Meger ki girdi ʿases cengine ḳapuñda raḳīb
Ḳulaġuma o ṭarafdan bu şeb fiġān geldi

G 1062/6

2.2.2. Din ve Eğitim Görevlileri, Dînî Kimlikler

2.2.2.1. Abdâl/Kalender

Şiî-Bâtınî inançlar taşıyan abdâllar; yalın ayak, başı açık olarak gezen, elinde keşkülle dilencilik yapıp dilendikleri yiyecek ve eşyaları gittikleri yol üzerinde bulunan tekkelere hediye olarak bırakan dervişlerdir. Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'e duydukları sevginin bir tezahürü olarak göğüslerini dağlarlar, pazılarına şişler sokup at nalı mıhlayarak dolaşırlardı. Göğüslerine bıçakla yaralar açarak bunları teşhir ederlerdi (Onay 2009: 21, Pala 2000: 12).

Her yıl gül ağacının kıpkırmızı açılıp kendisini teşhir ettiği gibi, abdâla da Muharrem ayının onuncu gününde bedeninde yaralar açması şart olur:

Her yıl dıraḫt-ı gül gibi abdāla şarṭ olur
Gül-rīz ola cerāḥat-ı ʿāşūrdan beden

G 856/4

Aşk tekkesinde her gün binlerce kalender derviş bedenlerini dağlar:

Bir şehüñ abdālıyuz kim nār-ı şevḳiyle yaḳar
Tekye-i ʿaşḳında her gün biñ ḳalender tāze dāġ

G 583/6

2.2.2.2. Bektâşî

Bektaşilik, Hacı Bektaş Velî tarafından XIII. yüzyılda kurulan bir tarikattır. İran etkisinde olmayan bu tarikat, edebiyatı ve kültürüyle Türklere mahsustur. Yeniçerilerin resmî tarikatı olduktan sonra kültürümüzde köklü bir yer edinmiş, zaman içinde bozularak özelliğini kaybetmiştir. Fıkralara konu olan Bektâşîler, "kayıtsız, pervâsız, rind, laubâli meşrep" gibi anlamlarda kullanılmıştır (Pala 2000: 63).

Bektâşi dervişine göre aşkı inkâr eden bir kişi, Nasîrüddin Tûsî'nin Tecrîd adlı eserine hâşiye yazabilecek kadar bilgin de olsa cahil sayılır:

Ehl-i ʿaşḳuñ münkirin ṣorduḳda bir Bektāşiye
Didi cāhildür eger Tecrīde yazsa ḥāşiye

G 985/1

2.2.2.3. Deyyâr (Keşiş)

Keşiş, ıssız bir yerde veya manastırda nefsini terbiye etmek amacıyla inzivaya çekilmiş kişidir. Yoksulluk, alçak gönüllü olma, bekârlık, teslimiyet, dünyaya bağlanmama, sessizlik, meditasyon, tefekkür, dua ve oruç gibi hususlar, keşişlerin uyması gereken kurallardandır (Gündüz 2002: 322-323).

Deyyâr (keşiş) kelimesinin mecazî anlamda kullanıldığı şu beyitte şair, dünyaya meyleden kişilerin zararda olduğunu, kendisinin de dünyadan el çekip bir şeyhe (deyyâr) intisab ettiğini söylemektedir:

Rūḥī yapışanlar bu fenā dāra yañıldı
Ben dārdan el çekdüm ü deyyāra yapışdum
G 827/7

2.2.2.4. Fakîh

Fakih; din bilgini, fıkıh âlimi, İslam hukukçusu anlamlarına gelmektedir. İslam toplumunun en başta gelen görevlerinden biri de dinî ve hukukî meseleleri devrin ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak çözümleyebilecek fakihlerin yetiştirilmesidir. Bu sebeple İslam ümmeti içinde her devirde bilgi ve gayretleriyle Müslümanlara yardımcı olan fakihler bulunmuştur (Paçacı 2006a: 170).

Şair, fakihin zahiri ilmiyle manaya erişemeyeceğini belirtmekte, bu ümidiyle ne kadar büyük bir yanılgı içinde olduğunu söylemektedir:

ʿÖmrin faḳīh żāyiʿ idüp ḳīl u ḳāl ile
Taḥḳīḳ-i sırr-ı menşeʾ-i ẕāt u ṣıfāt umar
G 230/5

2.2.2.5. Gülşenî ve Rûşenî

Gülşeniye ve Rûşeniye, Halvetî tarikatının kollarındandır. Gülşeniye tarikatının kurucusu İbrahim Gülşenî (ö. 1534), Halvetî tarikatının kurucusu Şeyh Dede Ömer Rûşenî (ö. 1487) ile görüşmesi sonrasında kendisinde bir hâl zuhur eder. Rûşenî, vefat etmeden önce müritlerine İbrahim Gülşenî'ye intisap etmelerini tavsiye etmiştir. Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferi sonrasında çok sayıda yeniçeri ve sipahinin de Gülşenî tarikatına dahil olduğu bilinir. İbrahim Gülşenî, Hz. Mevlana'nın Mesnevî'sine nazire olarak Mesnevî-i Ma'nevî'yi yazmıştır. Hz. Mevlana, Rûşenî ve Gülşenî arasında ruhi bir bağ olduğu kabul edildiğinden, Gülşenîlerin Mevlevilik ile irtibatı vardır (Onay 2009: 209, Pakalın 1983a: 687-688, Pakalın 1983c: 59).

Gönül; pervâne gibi dönen Rûşenîler ile çılgın bülbül gibi nağmeler söyleyen Gülşenî dervişlerine benzetilir:

Ey göñül pervāneveş ki Rūşenī gördüm seni
Bülbül-i şeydā gibi ki Gülşenī gördüm seni
G 1077/1

2.2.2.6. Hacı

Hac ibadetini yerine getiren kişiler hacı unvanını alır. Bu ibadeti yerine getirip hacı olan kişiye seslenen şair, Kâ'be, Mekke ve Medine'nin taşıdığı mananın gönülden hissedilmesini tavsiye etmektedir:

Al Kaʿbenüñ ey ḥācī dilden ḫaberin gör kim
Yes̱rib ne ʿaceb gūşe Baṭḥā ne ʿaceb yerdür
G 288/3

2.2.2.7. Hâfız

Kur'ân-ı Kerim'in tamamını ezberleyen kişilere hâfız denir. Rûhî, İbrahim adında güzel sesli bir hâfızdan bahsetmektedir:

Ayağı tozına āheng-i ʿazm itdüklerin bildür
Eger ḥālin ṣorarsa Ḥāfıẓ İbrāhīm ḫoş-elḥānuñ
s. 156

2.2.2.8. Hristiyan/Tersâ ve Mü’min

Hristiyanlar, Hz. İsa’ya inanan kişiler olup onun getirmiş olduğu din sonradan tahrif edilmiştir. Mü’minler ise, Allah’a ve Hz. Peygamber’e (s.a.v) tam manasıyla iman eden kişilerdir.

Allah dilediğine hidâyeti nasip edip Mü’min eyler, dilediğini de dalâlet içinde bırakıp Hristiyan kılar:

Mü’min eyler kimini idüp hidāyet rehberin
Kimini yine ḍalāletde ḳoyup tersā ider
s. 130

2.2.2.9. Mollâ (Âlim, Bilim Adamı)

Kitap biriktirmekle övünen molladan bahseden Rûhî, yüz kitaptan alınacak irfâna karşılık sadece sevgilinin yüz güzelliğinin insana feyiz verebileceğini söyler:

Faḫr ider mollā kütüb cemʿine bilmez ki virür
Yüz kitābuñ feyżini bir ṣūret-i zībā bize
G 993/7

2.2.2.10. Muarrif

Cami ve tekkelerde hayır işleyen kişilerin isimlerini sayan ve onlara duada bulunan derviş veya müezzine denilmektedir. Selâtin camilerinde cumhur müezzinliği yapanlara da muarrifân denir (Devellioğlu 2008: 659).

Hatibin halka hitap ettiği yer minber; yerden biraz yüksekte, müezzinlere ayrılmış olan bölüm ise mahfildir. Şair, hatip ve müezzini eleştirmekte, bilgisizlikleriyle bilinen kişilerin bu özelliklerinden utanmadığını söylemektedir:

Minberde ḫaṭīb ola vü maḥfilde muʿarrif
ʿĀr eylemege olduġına cehl ile maʿrūf
s. 194

2.2.2.11. Muhaddis

"Hadislerin senet ve metinlerini, râvîlerin isim ve durumlarını bilen kimseye muhaddis denir" (Gelişgen 2006: 457).

Hâl ehli olmak isteyenlerin ilahi aşk şarabını sunan pîr-i mugâna (tekkeye) gitmelerini söyleyen şair, kâl ehli temsilcilerinden olan muhaddisin bu durumu anlayamayacağını belirtir. Tekke-medrese ayrışmasında şairin tercihi hâl ehlinden yanadır:

Rūḥī ġarażuñ ḥāl ise var pīr-i muġāna
Zīrā ne mühendis bilür anı ne muḥaddiṡ
G 91/7

2.2.2.12. Mukrî

Mukrî, "Kur'ân okuyan, Kur'ân okunmasını öğreten veya ezberleten" (Devellioğlu 2008: 681) kişiye denilmektedir.

Rûhî, yazdığı bir mektupta Feyzî ve Dâî isimli âlimlerden bahsetmekte, onların mukrî-i Kur'ân (Kur'ân okuyan, öğreten) kişiler olduğunu belirtmektedir:

İḳtidā çünki ulüʾl-emrimüz itmişdür aña
Ḳalmadı şübhemüz ol muḳriʾ-i Ḳurʾān eyüdür
s. 163

Dāʿī Efendi ehl-i kemāluñ ẓahīridür
Ḫoş mı gör ol muḳırʾi-i Ḳurʾān ne demdedür
s. 159

2.2.2.13. Müderris

İlmiye sınıfının önemli üyelerinden biri olan müderrisler, Osmanlı'da medreselerde ders veren hocalara denilmektedir. Günümüzde Profesör karşılığına gelen müderrisler, İlmiye sınıfı ve diğer teşkilat mensuplarının yetişmesinde önemli bir yer tutan medrese ve öğretim kadrosunu meydana getirmişlerdir (Kazıcı 2004: 219).

Müderris, aşkın getirmiş olduğu sıkıntılara çözüm bulamadığından âşık, müderrisin olduğu meclise yaklaşmaz:

Ḥall eyleyemez mesʾele-i ʿaşḳı müderris
ʿAşḳ ehline zīrā degül ol dāḫil-i meclis
G 532/1

2.2.2.14. Sûfî/Zâhid

Zâhid, ilim ve imanı dış görünüşe göre değerlendiren, başkalarına devamlı öğütler veren, riyakâr, tek emelleri cennete girmek olan, dar bir dünya görüşüne sahip ham sofulardır. İman konusunda hiçbir zaman hakikate ulaşamayan ve aşkı inkâr eden zâhitlerin ellerinden tespih eksik olmaz (Pala 2000: 421).

Seccade ve tespih gibi eşyaların, zâhir olana ve şekle önem veren zâhidin eşyaları arasında yer aldığı belirtilir. Zâhitlere göre büyüklük, sarık ve cübbeyledir:

Bu imiş ḳısmetimüz böyle virilmiş ezelī
Zāhide sübḥa vü seccāde bize peymāne
G 930/2

ʿAẓamet cübbe vü destār iledür zühhāda
İlk aġızlıḳda saña her biri müftī görinür
G 300/6

Aşk ehlini kınayan, kendisini ise metheden zâhidin bu tavrı ârif olan kişi için farklı yorumlanır. Zâhidin övgüsü yergi, yergisi de övgü olarak değerlendirilir:

Ehl-i ʿaşḳı ẕemm ü kendin medḥ ider zāhid velī
ʿĀrif olan ẕemmin anuñ medḥ ü medḥin ẕem bilür
G 189/4

Zâhitlerin bir yönü de riyakâr olmaları, sûret-i Hak'tan görünmeleridir:

Ḳızarur zāhid içüp çehre-i maḥbūb gibi
Ḫalḳa sālūslanup ṣūret-i Ḥaḳdan görinür
G 291/4

2.2.2.15. Şeyh

Hak dostu olan şeyh; nefsinden fânî, Hak'ta bâkî olan, taliplere rehberlik edip onları irşat etme ehliyet ve liyakatine sahip, insan-ı kâmil, rehber, delil ve mürşittir (Uludağ 2001: 330).

Âşık, şeyh olmadığı için uzlet köşesinde vaktini geçiremeyeceğini söylemekte, sevgili ile gezip dolaşmayı sevdiğini belirtmektedir:

Degülin şeyḫ ki ḫalvetde geçe evḳātum
Yāra hem-rāh olıcaḳ geşt ü güẕārı severin
G 862/3

2.2.2.16. Şeyhülislam (Müftü)

Osmanlılarda, genel ve özel mahiyetteki şer'î ve hukûkî meselelere dört ehl-i sünnet mezhebinden Hanefi fıkhı üzerine görüş bildiren kişiye "müftü", verilen karara da "fetvâ" denilmektedir. İlmiye sınıfının en yüksek mevkii olan ve Meşihat-ı İslamiyye denilen bu makamın teşekkülünün hangi tarih olduğu kesin değildir. Vezir-i azamlıktan sonra devletin en mühim makamlarından olan bu makama gelecek kişiler; ilmî eser ve şahsiyetleriyle kendilerini kabul ettirirlerdi. Gerektiğinde en sert tabiatlı padişahları bile tesirlerine alarak onlara doğru yolu göstermek için en sert sözleri söylemekten de geri durmazlardı. Şeyhülislamların XVI. yüzyıl başlarından itibaren daha da önem kazanmaya başladığı görülmektedir (Halaçoğlu 2003: 147-154).

A'raf Suresi 179. ayette yaratılış gayesine aykırı hareket eden kişiler, "*bel-hüm eḍal*" yani aşağıların da aşağısı, hayvanlar gibi, belki de onlardan daha aşağı

olarak nitelendirilmektedir. Şair, bu ayete de telmihte bulunarak devrin müftüsünü ilmiyle amel etmeyen ve ahiret düşüncesini bırakarak dünyayı tercih eden biri olarak hicvetmekte, devrin sosyal bir sorununa işaret etmektedir:

Müfti-i ʿālem ise ʿīlmine anuñ ne ʿamel
Müfti-i silsile-i ṭāʾife-i *bel-hüm eḍal*
s. 166

Ḳāḍi vü müftī müderris şeyḫ ü nāẓır kimle var
Terk idüp ʿuḳbāyı dünyā eylediler iḫtiyār
Ḥaḳḳı örtüp itdiler ḳavl-i żaʿīfi āşikār
Ehl-i faḳr olan nice ḳılsun cihān içre ḳarār
Gitdi ḥayfā ḳalmadı ehl-i kemāluñ raġbeti
s. 218

Müftü, zahiri ilmin mensuplarından biri olduğundan, aşkın getirdiği sıkıntılara çözüm bulamayacaktır:

Müftī nice ḥall idebilür müşkil-i ʿaşḳı
Ol mesʾele fenninde Felātūn ṣıḳıldı
G 1068/5

Şairin methettiği müftüler de vardır. Rûhî, Bağdat müftüsü Numan Efendi'nin peygamber ilminin vârisi olduğunu belirtir ve onu över:

Müfti-i ḫıṭṭa-i Baġdād muʿīnüʾl-İslām
Vāris̱-i ʿilm-i Nebī nāʾib-i Nuʿmān nicedür
s. 153

2.2.2.17. Vâiz/Hatip

Dinî öğütlerde bulunan kişi anlamına gelen vâiz, şairlerin hoşlanmadığı bir kişidir. Dinin sadece zahiri yönüne göre hareket ettiği için zahitten hiç farkı yoktur (Pala 2000: 406-407).

Sûf denilen yün dokumadan elbise giyip eline tespih alan riyakâr vâiz, kimi zaman meyhane ehline vaaz ve nasihat etmek için meyhaneye gelir. Bu durum

rintlerin keyfini kaçırır. Şairin ifadesine göre dönem içinde din adamlarının meyhane gibi yerlere gelip buradaki insanları uyardıkları anlaşılmaktadır:

Gelüp mey-ḫāneye ʿuşşāḳa s̱ıḳlet virdügüñ yetmez
Virürsin ḳıṣṣa-i ṭūl u dırāzuñla kesel vāʿiẓ

G 572/2

Elde tesbīḥ ü dilde fikr-i muḥāl
İtdügüñ iş riyādur ey vāʿiẓ

G 570/6

Ṣūfuñı bāde-nūşlar neyler
Anlar ehl-i ṣafādur ey vāʿiẓ

G 571/6

Vâizin özelliklerinden biri de konuşmasını şevke gelerek yapmasıdır. Vâizin bu durumu, âşık tarafından şaklabanlık olarak ifade edilir:

Ẕevḳ-i esrār ile gelüp şevḳe
Vāʿiẓüñ itdügi şeṭāreti gör

G 185/4

Vâizin diğer bir yönü ise sohbetinin uyku getirmesidir. Vâiz, âşığın gözyaşlarını görünce kendi konuşmasının etkisiyle ağladığını zanneder, fakat âşık yürek yakıcı aşk ateşi sebebiyle ağlamaktadır:

Efsānesinden vāʿiẓüñ erbāb-ı ġaflet ḫˇābda
Bīdār iden ʿārifleri ol çeşm-i ḫˇāb-ālūdedür

G 253/3

Vāʿiẓ eşküm ḫavf-ı dūzaḫdan ṣanur bilmez ki ben
Dilde olan āteş-i sūzānı añdum aġladum

G 818/3

Vâiz, hâl ehli olmadığından sözleri dinlenmemelidir. Onun sohbeti insanı kederlendirir:

Vāʿiẓdeki ḥāl olmaya gūş itme kelāmın
Kim bir sözi nādānuñ olur biñ ġama bāʿis̱

G 91/4

2.2.3. Zanaatlar ve Çeşitli Meslekler

2.2.3.1. Âteş-bâz

Top, tüfek gibi savaş aletlerini yapan ve kullanan kişilere âteş-bâz denilir. Ayrıca sünnet düğünlerinde hokkabazların pamuk yakarak oynadıkları oyuna da denilmekte, ateşle oynayarak sanat gösteren kişi de bu isimle adlandırılmaktadır (Onay 2009: 153, Pakalın 1983a: 103).

Âteş-bâzın kılıcına işaret eden şair, âşıkların yokluk ülkesine başlarını feda ederek gittiklerini belirtir. Âteş-bâzın, dönem içinde kılıçla gösteri yaptığı anlaşılmaktadır:

Baş ḳoyup gitmekde ʿāşıḳlar ʿadem iḳlīmine
Tīġ-i āteş-bāzuñ üstinde o bir minhācdur

G 250/4

2.2.3.2. Attâr

Attâr, güzel koku satan kişiye denir. Aktar olarak da bilinir. Sevgilinin misk kokan saçlarının kokusu saba rüzgârı tarafından getirilir. Rüzgâr bu göreviyle attâra benzetilir (Pala 2000: 45).

Çin, Hıta denilen bölgesinin miski ile meşhurdur. Rüzgâr, sevgilinin izinin tozunu yerde bırakmaz. Misk kokulu bu tozu alıp Çin attârına armağan olarak verir:

İzüñ tozını ḳor mı yire düşmege nesīm
ʿAṭṭār-ı Çīne alup anı armaġan virür

G 154/3

2.2.3.3. Bahçıvan

Bahçeye bakmakla görevli kişi olan bahçıvan, şiirde sevgilinin vasıflarını ilan eden biri olarak ifade edilmektedir:

Bāġbān gülşende fāş itmiş lebüñ esrārını
Bülbüli ḥayrān gül-i raʿnāyı ḫandān eylemiş

G 547/3

Bahçıvanın, sevgilinin güzel kokan saçının yanında şebboydan bahsetmemesini söyleyen âşık, onun saçının olduğu yerde şebboyun aşk ehlinin aklının ucundan bile geçmeyeceğini söyler:

Zülfi yanında ḳo şebbū vaṣfını ey bāġbān
Ḳılca gelmez ʿayn-ı ehl-i ʿaşḳa şebbūyuñ senüñ

G 621/4

2.2.3.4. Cârû-keş (Süpürücü)

Cârû-keş; cami, mescit ve imaret gibi müesseselerin temizliğini yapan; halı, kilim ve hasır gibi mefruşatı yaymakla görevli kişilerdir. Arapça'da; yayıcı, döşeyici, hizmetçi anlamında "ferrâş" olarak bilinir. Yeniçeri ocağında bu işi yapanlara ve Kâ'be'yi süpüren kişilere de denir (Pakalın 1983a: 608).

İlahi aşk şarabı ile sarhoş olanların meclisine dahil olmak isteyen kişi, henüz bu tekkenin temizleyicilerinden biri dahi olamamıştır. Şair, aşk ehlinin kemal noktasına erişmek için geçirmiş olduğu merhalelerin uzun ve meşakkatli olduğunu vurgular:

Meclis-i mestān-ı Ḥaḳḳa yol bulam dirsin henūz
Dāḫil-i cārū-keşān-ı kūy-ı ḫammār olmaduñ

G 696/3

2.2.3.5. Çâşnigîr (Aşçıbaşı)

Sofracı anlamına gelen çaşnigirler, sarayın dış hizmetlilerindendir. Bir kısmı padişahın bizzat kendisine pişen yemeklere nezaret eder, bir kısmı da saray mutfağında pişen yemeklerin dağıtımı ile ilgilenirdi. Çaşnigirlerin amirine çaşnigirbaşı ya da Ser-Zevvâkin-i Hassa denirdi. Enderun Odalarından Has Oda, Hazine ve Kiler odalarında hizmet eden İçoğlanları terfi ederek çaşnigir olurlardı. Divan günü sadrazamların sofralarını kurmak ve yemeklerini vermek çaşnigirin görevlerindendir. Zaman içinde bunların sayılarında farklılık görülmüş, bir zaman sayıları 40 iken 117'ye kadar çıktığı olmuştur. Çaşnigirlerin amiri olan çaşnigirbaşı, Alay günleri padişahlar ata binerken koltuğuna girip ata bindirmekle de görevliydi (Kazıcı 2010: 56, Sertoğlu 1958: 64).

Şair, yemeklerin tuzunu ayarlayıp kontrol eden Sinan isimli bir çaşnigirbaşından bahsetmekte, onun sofrasında ekmeğin hiçbir zaman eksik olmadığını söyleyerek paşanın cömertliğini vurgulamaktadır:

Çāşnigīrbaşı Sinancıḳ yine her ṣubḥ u mesā
Yemegüñ ṭuzını itmekde mi iẕʿān nicedür
s. 155

Dāʾimā sofrası nān ile Sinānuñ ṭolıdur
Çāşnigīr olan ol münkir-i devrān eyüdür
s. 164

2.2.3.6. Çiftçi (Hâris)

Ârif olan kişinin bilgisini cahil insanlarla paylaşmaması gerektiğini belirten şair, "çiftçi" örneğini vererek bu düşüncesini destekler. İlim sahibi kişilerin cahillerle hem-hâl olması ile bir çiftçinin tohumlarını zayi etmesi arasında fark olmadığını söyler:

Bildüklerini ʿārif olan bilmeze açmaz
Dīvāne midür żāyiʿ ide toḫmını ḥāris̱
G 91/3

2.2.3.7. Derbân/Hâcib (Kapıcı, Perdeci)

Paşa ve bey gibi nüfuzlu kişilerin kapıcıları, muhtaç kişileri kapıya yaklaştırmayıp ellerinde değnekle beklemektedir:

A'yān-ı cihāndan kerem umma anı ṣanma
Ās̱ār-ı 'aṭā ola ne pāşāda ne begde

Maṭbaḫlarına aç varan ādem degenek yer
Derbānları var göz ḳapuda el degenekde

s. 195

Vezir Sinan Paşa'nın divan kâtibi Hasan Efendi'nin kapısına sabahın en erken saatinde giden ilim erbabına lütuf kapıcısı kapıyı açar:

Çın seḥer kim gelür erbāb-ı ma'ārif ḳapuña
Ḥācib-i luṭfuñ açar yüzlerine bāb-ı murād

s. 142

2.2.3.8. Gavvâs

Dalgıç anlamına gelen gavvâs, şinâver olarak da bilinir. Gavvâs, denizden inci ve bunun gibi kıymetli şeyler çıkaran kişidir. Divan şiirinde âşığın gönlü bu sebeple gavvâs olarak tasvir edilir. Şairler, kendilerini mana incilerini çıkaran bir dalgıca benzetirler (Pala 2000: 148).

Birlik denizine dalgıç gibi dalan âşık, bu denizden eşsiz bir cevher çıkarma arzusundadır:

Ṭalmışuz baḥr-i muḥīṭ-i vaḥdete ġavvāṣvār
Rūḥiyā bir gevher-i nā-yāb peydāsındayuz

G 509/7

2.2.3.9. Haddâd (Demirci)

Demir ocağının başında demir işleyen ustayı resmeden şair, usta at binicisi vezir Sinan Paşa'nın atının nalını yapmak için feleğin demircisinin bir parça demir alarak paşanın atına nal hazırladığını söyler:

Ol şeh-süvār esbine yā naʿl düzmege
Ḥaddād-ı çarḫ almış ele pāre-i ḥadīd
s. 103

2.2.3.10. Hakîm (Âlim, Filozof)

Kıyamet gününde güneşin ve ayın gökyüzünde olmadığı, herkesin dehşet içinde kendi ameliyle baş başa kaldığı o günde kişinin dünyada yapmış olduğu mesleğin kıymeti olmayacaktır:

ʿĀlem-i bī-meh ü ḫurşīd ü felekde hergiz
Ne mühendis ne müneccim ne ḥakīm isterler
G 417/4

2.2.3.11. Hakkâk

Oyma sanatı olan hakkâklık, maden ve şimşir gibi malzemeler üzerine çelik kalemle yazı, resim ve farklı şekilleri oymak suretiyle yapılan bir meslektir. Bir ağaç üzerine kabartma şeklinde süsleme yapılacağı gibi, madenler kazılarak içine maden doldurma şeklinde tezyinat da yapılmaktadır. Mühür yapmak için de hakketmek deyimi kullanılır. Eskiden yazı bilsin bilmesin herkes mühür kullandığı için hakkâklık kârlı sanatlardandı. Bu sebeple çok sayıda hakkâk yetişmiştir (Yaman 2008: 66-67, Pakalın 1983a: 706).

Gözler, tıpkı hakkâk gibi kirpiklerle gözyaşı incisini delmektedir. Şair, hakkâklık gibi o dönem için son derece canlı ve önemli bir meslek ile örneklendirerek bu düşüncesini ifade etmektedir:

Müjgānlar üzre ḳaṭre-i eşk ile gözlerüm
Ḥakkākdur bi-ʿaynihi mis̱ḳabla dür deler
G 290/2

2.2.3.12. Hammâr (Meyhaneci)

Hammâr, şarap yapıp satan kişiye denilmektedir. Çok içki içen ve içiren kişiler için de kullanılır (Pala 2000: 170).

Şair, her şeye "yuh" çekerken şarap satıcısını da (hammâr) unutmaz:

Bir ʿayş ki mevḳūf ola keyfiyyet-i ḫamra
ʿAyyāşına yuf ḫamrına ḫammārına hem yuf
s. 194

Hammâr, aynı zamanda ilahi aşk şarabını sunan mürşit anlamında da kullanılmaktadır:

Ḫırḳa vü tācın ṣatup mey-ḫᵛāreye bez̠l itmege
Kūy-ı ḫammāra bugün züʾn-nūn ile Edhem gider
G 406/5

2.2.3.13. Hayyâl (At Yetiştiren, At Terbiyecisi)

Osmanlı toplumunda haberleşme ve taşımacılıkta önemli bir yere sahip olan atlar, savaşlarda ve haberleşmedeki değeri sebebiyle nakliye işlerinde yaygın olarak kullanılmamıştır. Osmanlılarda at neslinin korunması ve daha iyi atlar yetiştirmek için çiftlikler (hara) kurulmuştur. Osmanlı sarayı içinde de atların bakımını üstlenen ve at yetiştiren Istabl-ı Âmire veya Has Ahur denilen müesseseler kurulmuştur. Atlara son derece önem veren padişahlar biniciliğe önem vermişler, usta binicileri teşvik etmiş ve övmüşlerdir (Halaçoğlu 1991a: 30).

Paşanın gazap ordularının at terbiyecisi, bu atların ayağına mehmuz denilen bir demir parçası taktığından feleğin atları daima mağlup olur:

Kendin yeñemez esb-i felek nice zamāndur
Ḫayyāl-ı cünūd-ı ġażabı uralı mehmūz
s. 133

Saadet atına binen kişiye seslenen şair, at yetiştiricisinin bile savaş meydanında ne duruma düştüğünü görmesini isteyerek bu durumdan ders çıkarmasını ister:

Ey süvār-ı raḫş-ı devlet ʿāḳil iseñ ḥiṣṣe al
Çarḫ gör nʾitdi veġā meydānınuñ ḫayyālına
G 1021/5

2.2.3.14. Hayyât (Terzi)

Ezel terzisi sevgili için naz elbisesini dikerken, âşık için de ayıplanma elbisesini dikmiştir. Şair, kader-terzi ilişkisini bu şekilde açıklar:

Ezel ḫayyāṭı kim dikmiş ḳabā-yı nāzı bālāña
Melāmet cāmesini ben żaʿīfüñ ḳaddine biçmiş
G 545/4

2.2.3.15. Helvacıbaşı

Osmanlı sarayında saray aşçılarının içinde tatlıcılar ayrı bir sınıf oluşturmaktadır. Mutfak eminine bağlı olarak çalışan tatlıcıların bulundukları daireye helva ocağı denilmektedir. Bu ocağın amirleri sırasıyla helvacıbaşı, çaşnigirbaşı ve hoşafçıbaşıdır (Gürsoy 2004: 98).

Şair, yazdığı mektupta helvacıbaşının nasıl olduğunu sormaktadır:

Bilür ol bezme gelen niʿmeti ḥāżır ḥelvā
Ḥelvacıbaşı olan āfet-i devrān eyüdür
s. 164

Rûhî, Bağdat'ta Mehmed Ağa adlı tatlı dilli birinin helvacılık yaptığını belirtmektedir:

Cān-ı şīrīn gibi Ḥelvācı Meḥemmed Aġa
Ṭatlu söyler mi o şehd ü şeker-i kān nicedür
s. 154

2.2.3.16. Hokka-bâz

Eski Türk seyirlik oyunlarından olan hokka-bâzlık, diğer geleneksel sanatlarla birleşerek dramatik öğeler kazanmış bir gösteridir. Pişekâr denilen hokka-bâz ustası, elinde şakşak ile çıkar ve yanında daima yardımcıları bulunur. Yardımcılar, çeşitli maskaralıklarla izleyicinin dikkatini dağıtır, böylece hokka-bâz da hünerlerini sergiler (Düzgün 2004a: 304).

Gece-gündüz olaylarına hayretle bakan şair, dünya hokka-bâzının bazen güneşi, bazen de yıldızları bir ortaya çıkarıp bir yok ettiğini söyler:

Āferīn ol ḥoḳḳa-bāz-ı dehre kim ṣubḥ u mesā
Mihre var eyler nücūm-ı āsumānı var yoḳ
G 599/3

Hokka-bâz konumundaki felek ise, istek ve arzular üzerine karar kılmış, ayrılık karanlığını kavuşma güneşine çevirmiştir:

Döndi maḳṣūdumuz üzre felek-i şuʿbede-bāz
Ṭoġdı vuṣlat güneşi gitdi ẓalām-ı fürḳat
G 76/3

2.2.3.17. Kahvehaneci

Şair, Necef Şah adında birinin Bağdat'ta kahvehanecilik yaptığını belirtmektedir. Şam'dan Bağdat'a yazmış olduğu mektupta Necef'in kahvehaneciliğe devam edip etmediğini sorar:

Necef Şāhuñ gelüp de ḳahve-ḫāne açduġın söyle
Kemākān ʿarż ḳıl manẓūrı olduġını yārānuñ
s. 157

Sāḳī mi ḳahvesinde yine gül gibi Necef
Zemzemleyüp virür mi ki fincān ne demdedür
s. 161

2.2.3.18. Kasap (Kassâb)

Âşık, sevgilinin elinin kırmızı olmasını eline kına yakması olarak yorumlamış, sevgili ise tıpkı kasabın eli gibi elinin kırmızı olmasının doğal olduğunu belirtmiştir. Sevgilinin çok kan dökücü olduğu bu şekilde açıklanmıştır:

Didüm engüştüñ ḥınādan lāle-reng olmış yine
Didi ḳan dökmekden olmaz mı kef-i ḳaṣṣāb surḫ
G 115/3

2.2.3.19. Kehhâl

Göz hekimi anlamına gelen kehhâl, aynı zamanda göze ziyadesiyle sürme çeken kişiye de denilmektedir (Pakalın 1983b: 237).

Göz hekiminden, şifa olarak kabul edilen sevgilinin ayağının izinin tozunu elde ederek a'mâ olan gözlere sürmesi istenir:

Evvel izüñ tozını keḥḥāl peydā eylesün
Ṣoñra varsun günde biñ aʿmāyı bīnā eylesün
G 880/1

2.2.3.20. Kennâs (Temizlikçi)

Lügat manası süpürücü olup, Mevlevî tekkelerinde abdesthane temizleyicilerine denilmektedir (Pakalın 1983b: 242).

Şair, Sinan Paşa için yazmış olduğu kasidenin nesib bölümünde, kişinin ilahi aşk şarabını dağıtan mürşidin dergâhına intisab edip orada "kennâs" (temizlikçi) görevini yürütmesini ister:

Düşer mi ġayret-i İslāma bir ḳadeḥ mey içün
Der-i muġānda muḳīm olup olasın kennās
s. 90

2.2.3.21. Köle

Osmanlı toplumunda köleler; varlıklı ailelerin ev hizmeti, çocuk bakımı, cariyelik ve bunun gibi işlerinde kullanılırdı. Küçük yaşlardan itibaren yeteneklerine göre yetiştirilen köleler, yüksek fiyatla satılır; genelde saray ve konaklara alınırdı. İslamiyet, sosyal bir gerçeklik olan köleliğin ıslahı ve zaman içerisinde tasfiyesi için kölelerin azat edilmesini teşvik etmiştir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerim'de köle azat etmenin sevabına nail olmak için de köle satın alınabilirdi. Saraya alınan köleler arasından seçilenler ise, Babüssaade Ağası gibi padişaha yakın ve önemli görevlere getirilirdi. Genel olarak köleliğin kaynağı savaşlardır. Hür olmalarına rağmen zorla kaçırılarak hürriyetleri ellerinden alınanlar, köle soyundan gelenler ve borçları sebebiyle köleleştirilenler de vardı. Ucuz emek gücü olarak kölelerden yararlanılmış, tersane hizmetlerinde, kadırgalarda kürekçi hizmetinde forsa olarak istihdam edilmişlerdir. Aynı zamanda kölelerin kulağına halka takmaları da âdettir (Özbilgen 2007: 440, Ünal 2012: 37-40, Paçacı 2006h: 383-384, Onay 2009: 217).

Şair; elleri bağlı olarak ayakta edeple duran kölelerden bahsetmektedir:

Ayaḳ üstinde dururlar mı muḳābilde yine
Elleri baġlu mı ādāb ile ġılmān nicedür
s. 153

Âşık; sevgilinin saçıyla boynu bağlı, kulağı küpeli bir köle olarak kendini tavsîf eder. Bu sebeple padişah olan sevgilinin kendisine karşı ilgisiz olmasının doğal olduğunu söyler:

ʿAceb mi mültefit olmazsa ḥālüñe Rūḥī
O şāh u muḥteşem ü sen ġulām-ı ḥalḳa-be-gūş
G 549/7

Rūḥiye āzādelik daʿvāsı düşmez itmesün
Boynı baġlu bende itmişdür anı gīsūlaruñ
G 661/5

Güzellikte Hz. Yusuf'a benzeyen sevgilinin bu güzelliğini kim görse onun kölesi olacağı söylenir:

Ḥüsnüñe kimdür esīr olmaz ki dehrüñ Yūsufı
Ol cemāl-i bā-kemāli görse olurdı ġulām
G 771/3

2.2.3.22. Meddâh

Çok metheden, çok öven anlamlarına gelen meddâh, bir seyirci topluluğu karşısında hikâye anlatan ve anlattıklarını canlandıran kişidir. Meddâhlığın, hikâyecilik ve seyirlik sanat yönleri vardır. Başlangıçta Hz. Peygamber (s.a.v) ve ailesini övenlere meddâh denilirken, sonraları her türden kahramanlık hikâyelerini anlatan kişilere meddâh veya kıssahân denilmiştir (Düzgün 2004c: 316-317).

Şair; Ehl-i Beyt meddâhı olan Nakdî isimli birinden bahsetmekte, onun halini merak etmektedir:

Gül gibi Naḳdi mādiḥ-i Āl-i Resūl mi
Ol derdmend-i zār u perīşān ne demdedür
s. 160

2.2.3.23. Mehterbaşı

Padişaha mahsus Mehterhane'yi (askerî mızıka takımı) idare eden kişiye Mehterbaşı denilmektedir. Kendisi İstanbul'da bulunan bütün mehterlerin âmiri olup, musikînin de üstâdıdır (Kepecioğlu 1999: 245-247).

Şair; fakirlere yardımlarda bulunan bir mehterbaşından bahsetmekte, bu kişinin kim olduğu konusunda herhangi bir bilgi vermemektedir:

Çāre-sāz-ı fuḳarā yaʿni ki Mehterbaşı
Herkese luṭf maḳāmındadur ol cān eyüdür
s. 164

2.2.3.24. Mersiye-hân

Ölen kişinin meziyetlerini, fazlını takdir eden veya ona karşı duyulan sevgiyle ondan ayrılmanın vermiş olduğu acıyı duyan şairin söylediği hüzünlü şiirlere mersiye, mersiye okuyan kişiye de mersiye-hân denilmektedir. İslamiyet, ölen kişinin ardından feryat etmeyi emretmediği gibi kesin olarak böyle bir davranışı yasaklamıştır. Ölen kişiye duyulan sevginin doğurduğu bir sonuç olan ağlamayı ve hüzünlenmeyi ise yasaklamamıştır. Doğuş mahsulü Ehl-i Beyt sevgisini telkin eden mersiyeler tekkelerde icra edilmiş, bu vesileyle pek çok mersiye-hân yetişmiştir. Muharrem ayında aşure pişirilmesi, kurbanların kesilmesi, yemek yedirilmesi ve özellikle Muharrem ayının onuncu gününde mersiye-hânlara mersiye okutulması âdet haline gelmiştir (Pakalın 1983b: 484-486).

Bağdatlı Rûhî'nin Ehl-i Beyt'e olan sevgisinin bir tezahürü olarak İmam Hz. Hüseyin için yazmış olduğu mersiyesinde, Muharrem ayının onuncu gününde olan bu hüzünlü olaya işaret etmekte, bu hüznü anlatan gezici mersiye-hânların olduğunu ifade etmektedir:

Ḳopar bir demde ġavġā-yı ḳıyāmet līk ʿāşūruñ
Dem-i mātemde her rūz evc-i nevbet-i ḳıyāmetdür

Yatur gül gibi gülgūn perdesinde ravżanuñ ol gül

Gezen merẟiye-ḫˇānlar bülbülān-ı bāġ-ı ḥayretdür

s. 169

2.2.3.25. Meşşâta ve Âyinedâr

Meşşâta; özellikle gelinin süslenmesi ve başının bağlanması işini yapan kişidir. Başlık, saç tuvaleti, kaş ve göz makyajı, yüz boyama, ben düzenleme, serpuş bağlama, hotoz giydirme, mücevher takma ve yerine göre sürme çekme gibi hizmetleri sunar. Gayr-ı resmî bir meslek olan meşşâtalık, gayr-ı Müslim ve özellikle Rum kadınlara inhisar etmiştir. Çoğunlukla sosyeteye hizmet vermişler, mahrem konakların ve harem dairelerinin insanı olarak kadınlar arasında şöhret kazanmışlardır. Daimi adresleri hamamlar olup, hamamlara ün kattıkları da olmuştur. Âyinedâr ise, usta-kalfa-çırak silsilesinde olduğu gibi meşşâtanın yardımcısı olup müstakbel meşşâtadır. Meşşâta çalışırken ayna tutma görevini yapar (Pala 2004: 367-368).

Nevruz bayramı meşşâtaya benzetilmekte, meşşâtanın yeryüzünü tıpkı bir gelin gibi süslediği ifade edilerek ilkbaharın geldiği belirtilmektedir:

Yine meşşāṭa-i ʿīd itdi cihānı tezyīn

Bir zamān irdi ki gül gül açıla rūy-ı zemīn

G 884/1

Çimen geline, su da ona her gün ayna tutan meşşâtanın yardımcısı âyinedâra benzetilmektedir:

ʿAks-i ḫurşīd degül cūda ʿarūs-ı çemene

Āb āyīne ṣunar her gün olup āyinedār

s. 108

2.2.3.26. Muhattit

Nevruz bayramını bir ressam gözüyle müşahede eden şair, çimenin yeşil bir hat oluşturduğunu, şebnem taneciklerinin de bu hat üzerinde âdeta ben gibi göründüğünü belirtir. Şair bu benzetmeyle, bir ressamın resim yaparken tabiattan aldığı ilhamın kendi hayal dünyasına nasıl yansıdığını da ifade etmektedir:

Bir muḫaṭṭiṭ göz ile n'ola idersem teşbīh
Çemeni k'olmış aña sebze ḫaṭ u şebnem ḫāl
s. 127

2.2.3.27. Mücellid

Matbaa, Osmanlı kültürüne gelmeden önce birçok geleneksel sanat ürünlerinin kitaplarda bir araya gelmesine sebep olmuştur. Bu sanatlardan biri de cilt sanatıdır. Osmanlı'da yazma bir eserin hazırlanmasında birkaç esnaf görev yapar, kâtipler ve nakkaşlar tarafından yazılan kitaplar mücellitler tarafından ciltlenirdi (Yaman 2008: 40-41).

Bütün güzelliklerin sevgilide toplanması, güzel hat ile yazılmış bir kitabı hatırlatır. Mücellidin sadece kitabın cildini yapan kişi olmadığı, aynı zamanda bu kitabı yazan kişi olduğu görülmektedir:

Rūy-ı yārı ol iki zülf ü ḫaṭ-ı nev-ḫīz ile
Bir mücellid ḥüsn-i ḫaṭla yazalı muṣḥaf belüñ
G 629/4

2.2.3.28. Mühendis

Mühendis, "yol, köprü, demiryolu, tünel, bina gibi inşaatların planlarını yapan veya elektrik, maden, makine işlerini iyi bilen kimse" (Parlatır 2006: 1167) olarak tanımlanmaktadır.

Mühendis, pek çok alanda bilgi sahibi olmasına rağmen, "hâl" bilgisine yabancıdır:

Rūḥī ġarażuñ ḥāl ise var pīr-i muġāna
Zīrā ne mühendis bilür anı ne muḥaddiṡ

G 91/7

Âşık, bir mühendis gibi sevgilinin reyhan tüylerini rakama benzetir. Bu sebeple ona mühendis denilmesi uygundur:

Reyḥān ḫaṭuñuñ vaṣfını dā'im raḳam eyler
Dinse n'ola Rūḥī-i suḫan-sāza mühendis

G 532/5

2.2.3.29. Müneccim

Müneccim, yıldız ilmiyle uğraşan kişiye denilmektedir. Müneccimlik ve müneccimbaşılık teşkilatı saraylarda vardır. Eskiden yıldızların insan üzerinde etkili olduğu inancı yaygın ve kuvvetliydi. Müneccimlik ise, üstün bir mertebe ve seçkin bir görev olarak kabul edilirdi. Padişahların ve büyük komutanların yanında birer müneccim bulunur, bunlar hangi işin hangi saatte yapılması, savaşların başlatılıp başlatılmaması konusunda yıldızların uygun olup olmadıklarını araştırırlardı (Pala 2000: 300).

Yıldız ilmiyle uğraşan müneccimler, aya ve güneşe bakıp muhabbet ehliyle o yiğit padişahı görmelidir:

Müneccimler felek burcında mihr ü māhı görsünler
Maḥabbet ehli görsünler ġażanfer şāhı görsünler

G 402/1

Güneşin ve ayın çekildiği dehşetli kıyamet gününde müneccim olmak da tıpkı diğer sosyal statüler gibi kişiye fayda vermez:

ʿĀlem-i bī-meh ü ḫurşīd ü felekde hergiz
Ne mühendis ne müneccim ne ḥakīm isterler
G 417/4

2.2.3.30. Nakkâş

Nakkâş, yağlı boya ile duvar süsleyen, resim yapan minyatürist anlamlarına gelmektedir. Göz ve kirpikler, âşığın gönlüne yaralar açtığından, nakkâş olarak kabul edilir. Saç da sevgilinin yüzü üzerinde gösterdiği değişik şekillerle nakkâşı andırır. Sevgilinin yüzü bu haliyle bir nakıştır. Allah'ın sıfatı olarak da kullanılan nakkâş, Nakkâş-ı Ezel ve Nakkâş-ı Sun' tamlamalarıyla bu anlam kastedilir (Pala 2000: 306).

Nakkâş'ın çizmiş olduğu resimler, hep cansız şekillerden oluşur. Sevgilinin boyunu çizmek, nakkâş için hiç de kolay değildir:

İdüp diḳḳat egerçi çekdi şeklin ol iki ḳaşuñ
Çekince iki ḳat oldı beli ammā ki naḳḳāşuñ
G 642/1

Hep ṣūret-i bī-cāndur çekdükleri naḳḳāşuñ
Ḳaddüñ gibi ḳādirse bir serv-i revān çeksün
G 882/4

Ezel nakkâşı (Allah), bedenleri yaratmadan önce âşığın gönlünde sevgilinin resmini nakşetmiştir. Âşık, bedenler yaratılmadan önce sevgiliye âşıktır:

Ezel naḳḳāşı ṭarḥ itmezden evvel cism ü cān şeklin
Göñül ḫāṭırda naḳş itmişdi ol şūḫ-ı cihān şeklin
G 855/1

2.2.3.31. Nâzır

Nâzır, “nezaret eden, bakan demektir. Eskiden bir vakfın umumî idaresiyle mükellef olana vakfın nâzırı denirdi” (Sertoğlu 1958: 222).

Şair, toplumda âhiret hayatını unutup dünyayı tercih eden meslek grupları içinde nâzırı da saymaktadır:

Ḳāḍi vü müftī müderris şeyẖ ü nāẓır kimle var
Terk idüp ʿuḳbāyı dünyā eylediler iẖtiyār
Ḥaḳḳı örtüp itdiler ḳavl-i żaʿīfi āşikār
Ehl-i faḳr olan nice ḳılsun cihān içre ḳarār
Gitdi ḥayfā ḳalmadı ehl-i kemāluñ raġbeti
s. 218

2.2.3.32. Peyk

Osmanlı’da habercilere ve padişahların atla sefere çıktıklarında yanlarında piyade olarak giden muhafızlarına denilmektedir. Giysileri ve uzun mesafeleri koşmaları yönüyle dikkat çeken peyklerin bellerinde balta vardır. Dizlerinin altındaki küçük zilleri sallayarak koşarlar. Yanlarında badem, gül suyu ve akide şekeri bulunur; hem kendisi yer, hem çevresindekilere gül suyu serpip şeker ikram eder. Peykler, kaybettikleri enerjilerini gül suyu içip şeker yiyerek giderirler (Kahraman 1995: 624, Onay 2009: 377).

Rüzgârın peyk görevinde olduğu görülmektedir. Seher vakti gelen sabâ rüzgârı, nevruzun geldiği haberini çimene süratle getiren peyke benzetilir:

H̱aber-i maḳdemini virdi meger nevrūzuñ
Çemene sürʿat ile geldi seḥer bād-ı şimāl
s. 127

Ḳatı sürʿatle gelürsin der-i dildārumdan
Yine ey bād-ı ṣabā bir ẖaberüñ var gibi
G 1042/2

Peyk, aynı zamanda bayram müjdesini veren kişidir:

Çarḫuñ bu gice çaldı bir altun sebīkesin
Peyk-i zamāne irgüricek ʿīddan nüvīd

s. 102

Peykler, önceleri padişahın iradelerini tebliğ etmek amacıyla kullanılmış, sonraları süslü elbise ve sorguçlarıyla saltanat şiârından addedilerek gösteriş ve debdebe vesilesi olarak görülmüştür. Padişah bir yere giderken alayın en önünde peykler gider, reisleri olan peykbaşı ise solakbaşı ile beraber padişahın rikâbında bulunurdu (Kepecioğlu 1999: 277).

Fetih ve nusret gibi kavramların peyklere benzetildiği şu beyitte, padişah sefere ne zaman çıkarsa o zaman önünde iki peyk olarak yer alması istenir:

Süvār olup ẓafer raḫşına ḳılduḳça sefer yā Rab
İki peyk olup öñince yürisün fetḥ u nuṣretle

G 965/9

2.2.3.33. Pilbân (Fil Bakıcısı)

Felek file, keder ve üzüntü de fil bakıcısına benzetilmekte, fil bakıcısı tarafından başına çekiç vurularak bu filin zapt edildiği söylenmektedir:

Yā pīlbān-ı ḳahrı urup başına çekiç
Pīl-i sipihri żabṭ idüben eylemiş ḳadīd

s. 103

2.2.3.34. Rehber

Yol gösteren kişi anlamına gelen rehber, tasavvufta mürşittir. Ayrıca, tarikate girmek isteyen kişiyi hazırlayan derviştir. Mevlevîlik ve Bektâşilikte dergâha yeni girenlere yol gösteren ve onu şeyhin huzuruna götüren kişiye de rehber denir (Parlatır 2006: 1398, Uludağ 2001: 289).

Rûhî, birlik vadisinde makama/menzile erişmek isteyen kişinin muhakkak bir rehbere ihtiyacı olduğunu söyler:

Vādi-i vaḥdetde rehbersüz yetilmez menzile
Ey ḫoş ol sālik ki pīr-i ʿaşḳa eyler iḳtidā

G 1/2

2.2.3.35. Remmâl (Falcı)

Kendine özgü şekillerle gaipten haber veren ve bir nevi fal olan remil, önceleri parmakla kumun üzerine çizildiği için reml denmiştir. Remil ilminin esası nokta olup her iki nokta bir çizgiyi oluşturur. On altı şekil üzerinde işlem gören remilde uğurlu ve uğursuz şekiller bulunur. Eğer remilin sonucu iyi çıkarsa "beyaz düştü" şeklinde ifade edilir (Pala 2000: 329).

Ezel falcısı, âşığın sinesi üzerinde kaderini görmüş, reml noktalarından oluşan sinedeki yaralar kalmıştır:

Ezel remmālı levḥ-i sīnem üzre ṭāliʿüm görmiş
Nuḳāṭ-ı remlden yir yir ḳalan ās̱ārdur dāġum

G 765/2

2.2.3.36. Sakkâ

Türkçe'ye saka olarak geçen bu kelime, Arapça'da "su taşıyan" anlamına gelir. İstanbul'da kırbalarla evlere Kırk Çeşme Suyu taşıyan suculara denirdi. Dinî günlerde, bilhassa Muharrem ayında halka su dağıtarak para toplayan dilencilerden ayırmak için bunlara sâkî denir. Anadolu'da ise sebilci derlerdi. Sol omuzlarına musluklu kırba denilen meşin bir depo asarlar. Bunlardan biri çarşının bir ucunda, diğeri öbür ucunda karşılıklı durarak mersiye okurlar. Her fâsılada, taslara birer ikişer yudum su koyarak "Kerbela şehidi İmam Hüseyin aşkına" bu suyu halka sunarlardı. Sakalar, aynı zamanda Osmanlı ordusunda bir sınıftır (Onay 2009: 403).

Rûhî, Kerbela hâdisesini andığı bir gazelinde gözyaşı sakkâsıyla Kerbela ravzasının sulanmasını, buradaki çöp ve süprüntülerin de kirpikle süpürülmesini ister:

Ṣulayup ravżasın saḳḳā-yı eşk-i çeşmi Rūḥīnüñ
Ḫas u ḫāşākini refʿ eylesün cārūb-ı müjgānı
s. 171

2.2.3.37. Sarrâf

Sarrâflar; ayar, tartı gibi kuyumculuk araçlarını kullanarak para alıp satan ve aradaki bu farktan yararlanan esnaf zümresine denilmektedir. Bir tür ekonomist, muhasebeci ve bankerlik hizmeti veren sarrâflar; İstanbul'da, Anadolu ve Rumeli'de yer alan ticaret merkezlerinde çalışırlardı (Özbilgen 2007: 661).

Terazinin altın ile dolu olan her kefesi, sarrâf konumundaki sevgilinin izinin tozunu benimle tartsa diyerek gözler ve kan ağlar:

Benümle çekse ṣarrāf izi tozın diyü gözlerdi
Ṭolu altun ile her keffe-i mīzān ḳan ağlar
G 387/6

2.2.3.38. Sâzende/Mutrib (Çalgıcı)

Sâzende, "Türk müziğinde fasıl heyeti ya da saz heyeti adı verilen topluluklarda çalgı çalan kimse" (Sözer 1986: 682) olarak ifade edilir.

Aşk çalgıcısı, öyle bir nağme ile çalmıştır ki, bu nağme güneşin parlaklığını artırmış, dünyaya ise semâ ettirmiştir:

ʿAşḳ sāzendesi bir naġme-i pür-ḥālet ile
Şevḳe ṣalmış güneşi çarḫa ḳomış gerdūnı
G 1030/2

Mutrib ise sâzende ve hânende topluluğu anlamına gelir. "Türk Musikisi'nde hususî manası ise, Mevlevîhâneler'de Âyîn-i Şerîf icrası sırasında okuyan ve çalan dervişlerin heyet-i umumiyesine verilen ad" (Öztuna 1990: 85) olarak belirtilir.

Aşk meclisine girenler ney gibi inlerler, çünkü ezel meclisinin çalgıcısı âşığın kaderini bu şekilde takdir etmiştir:

Meclis-i ʿaşḳa giren nāyveş olur nālān
Muṭrib-i bezm-i ezel böyle ḳomış ḳānūnı
G 1030/3

2.2.3.39. Sehhâr/Cadı (Büyücü)

Cadı, büyücü kimsedir. Cadının büyüleri çeşitli olup kötülük, zulüm ve kan dökücülük temel özelliklerindendir. Su üzerinde durabilen cadılar ateşte yanmazlar. Süpürgeye veya küpe binerek uçabilir, rüzgâr vasıtasıyla da bir yerden bir yere gidebilirlerdi. Sevgilinin gözü, gamzesi, saçı ve ayva tüyleri cadılık özelliğine sahiptir (Pala 2000: 77).

Sevgilinin gözü, âşığı büyüleyen büyücü konumundadır:

Ṣanma bedenümden dökilen ḫūn ṣıḳıldı
Seḥḥār gözüñ eyledi efsūn ṣıḳıldı
G 1068/1

Çeşmine cādū dimişler biz gözi āhū didük
Ḫāline Hindū dir el biz nāfe-i müşk-bū didük
G 669/1

2.2.3.40. Sihir-bâz

Şair, kendisini söz söyleme konusunda usta bir sihirbaza benzetir ve bu özelliğini de ispatlamaya muktedir olduğunu ifade eder:

Ḳaṣd idicek siḥr iderüz sözde biz
Ḳādirüz is̱bāta disek sāḥirüz
G 442/2

Sevgilinin siyah saçını tutması, sihirbazın elinde akrep tutmasına benzetilir. Bu ifade bize, o dönemdeki sihirbazların gösteri sahnelerinden ipuçları vermesi bakımından da önemlidir:

Elde gīsū-yı siyāhın ol Mesīḥā-leb ṭutar
Beñzer ol seḥḥār-ı siḥr-engīze kim ʿaḳreb ṭutar
G 359/1

2.2.3.41. Sûret-bâz

Karagöz oynatan sanatçıya denilir. Hayalî, karagözcü, şebbâz da denilen bu kişinin; çırak, yardak, dayrezen ve sandıkkâr denilen çeşitli yardımcıları vardır. Sûret-bâz, oyunda yer alan tiplerin konuşmalarını ait olduğu ağız ve şive özelliğine göre seslendiren kişidir (Düzgün 2004b: 263-264).

Şairin gözünün önünde canlanan bazı suretler, sanki sûret-bâzın çadır gerisinde oynattığı kukla oyununa benzetilir:

Māverā-yı perde-i çeşmümden ʿaks-i rūy-ı dōst
Ṣanki ṣūret-bāzdur öñinde çādır şeb ṭutar
G 359/3

2.2.3.42. Şahincibaşı

Şikâr halkından olan şahincibaşı; avcı kuşlardan olan şahinlerin bakımını yapma, padişahla birlikte ava çıkma, şikâr ağaları ile birlikte padişahın yanında savaşa katılma ve önemli emir ve fermanları muhatabına götürmekle görevliydi (Türkmen 2013: 51).

"Tārīḫ-i Manṣıb-ı Dervīş Aġa ki Şāhincibaşı Şude Būd" başlığında Rûhî, Derviş Ağa isimli bir kişinin şahincibaşı olmasını tebrik eder ve bu duruma tarih düşürür:

Olup şād Rūḥī raḳam ḳıldı tārīḫ
ʿAṭā ḳıldı Dervīşe sulṭān-ı ʿādil [1004]
s. 267

2.2.3.43. Tabip (Hâzık, Hekîm)

Âşık hasta, sevgili ise tabip olarak ifade edilir. Âşığın derdine derman bulabilecek yegâne kişi sevgilidir.

Sevgilinin, âşığın âdeta hüzün kulübesi konumundaki evine gitmesine şaşırılmaması gerekir. Çünkü tabibin hastanın evine gitmesi doğaldır:

Gelse cānān külbe-i aḥzānuma olmaz ʿaceb
Ḫāne-i bīmāra gitmek resmdür zīrā ṭabīb
G 69/2

Uzman hekim için kullanılan bir tabir olan hâzık ise sevgilinin vasıflarındandır. Hâzık konumundaki sevgilinin aşk derdine deva bulmaması âşık tarafından kabul edilemez bir durumdur:

Şāhum ṭabīb-i ḥāẕıḳ iken yas revā mıdur
Dirlik yüzini görmeye Rūḥī-i ḫaste-ḥāl
G 740/5

2.2.3.44. Tellâl

Tellâl, "bir şeyin satılacağını veya bir duyuruyu çarşı ve pazar yerlerinde yüksek sesle herkese duyuran adam; her türlü mal, hayvan ve emlak satışı sırasında alıcı ve satıcı arasında vasıta olup pazarlığı kestiren veya bitiren kimse" (Parlatır 2006: 329) olarak bilinmektedir. Divan şiirinde çok fazla sözü edilen tellâlın pazarlarda önemli bir yeri bulunmaktadır. Çarşı ve pazarlarda daima bulunan tellâllar; müşteriyi bulan, alışverişi hararetlendiren ve malın satılmasında önemli rol oynayan kişilerdir (Pala 2000: 103).

Gökyüzünü tellâla benzeten şair, akşam karanlığını sabah tüccarına satmıştır:

Ne cürm ḳıldı ḳapuñda ġulām-ı zengi-i şām
Ki ṣatdı ḫˇāce-i ṣubḥa sipihr olup dellāl
s. 126

Hırsızlık yapanların "teşhir cezası" ile cezalandırıldığı durumlarda ise tellâlın hırsızlık yapan kişinin önünde yürüyerek suçu duyurduğu anlaşılmaktadır:

Didüm ol zülf-i siyehde ne çoḳ efġānlar olur
Aṣılan düzdüñ öñince didi dellāl yürür
G 164/2

2.2.3.45. Tüccâr (Hâce)

Hâce kelimesi hoca anlamına gelmekle beraber tüccar anlamında da kullanılır. Tüccara seslenen şair, kişinin dünyada işlemiş olduğu güzel amellerin dışında hiç bir şeyin fayda vermeyeceği kıyamet gününde, kendisinden altın ve gümüş gibi dünyevî metalar istenmeyeceği, yumuşak bir kalbe sahip olmanın bu günde işe yaracağını vurgulamaktadır:

Ṣanma ey ḫˇāce ki senden zer ü sīm isterler
*Yevme lā-yenfaʿu*da ḳalb-i selīm isterler
G 417/1

Sabah vaktini tüccara benzeten şair, akşam karanlığını hata işleyen zenci bir köleye, gökyüzünü de tellala benzetmekte, gökyüzünün tellallık yaparak gecenin karanlığını sattığını belirtmektedir. Sabahın oluşunu böyle bir benzetmeyle anlatan

şairin, hata işleyen kölenin sahibi tarafından satılabileceğini belirterek toplumsal bir gerçekliğe de işaret ettiği görülmektedir. Dinen bakıldığı zaman kölenin hatasının hırsızlık olması durumunda satılması gerektiği şu Hadis-i Şerif ile buyrulmaktadır: "Kölen hırsızlık yaptıysa onu, yarım okiyyeye (20 dirheme) de olsa sat" (Gümüşhanevi 2007: 49/17):

Ne cürm ḳıldı ḳapuñda ġulām-ı zengi-i şām
Ki ṣatdı ḫ˅āce-i ṣubḥa sipihr olup dellāl
s. 126

2.2.3.46. Zerdûz (Sırma İşleyicisi)

Rûhî, baharın gelişiyle beraber tabiatın değişmesi hadisesini, güneşin âdeta bir terzi gibi çalışıp ağaçlara kabâ diktiği şeklinde ifade eder. Altın tel ile güneş ışığı kastedilerek, bahar mevsiminin gelmesiyle tabiatın yeniden canlanması böyle güzel bir sebebe bağlanmıştır:

Altun tel ile şaʿşaʿadan mihr ele almış
Eşcāra ḳabā dikmege bir ṣāniʿ-i zerdūz
s. 132

2.2.3.47. Zerger (Kuyumcu)

Selçuklulardan kalma bir halk sanatı olan kuyumculuk, Osmanlı sarayına da girmiştir. Kuyumcular sadece takı işleriyle uğraşmayıp, her türlü günlük kullanım eşyalarına değerli maden ve taşları da işlemişlerdir (Yaman 2008: 58).

Şair, Abdülali ve Hasan isimli iki kuyumcudan bahsetmekte, hâl ehli olan kuyumcu Hasan'ın herkes tarafından sevilen biri olduğunu söylemektedir:

Degül zerger Ḥasan ḳāl ehli ḥāli muttaṣıl ḫoşdur
Zer-i ḫāliṣ gibi maḳbūlıdur aʿlānuñ ednānuñ

Bilür ʿAbdüʾl-ʿAlī-i zergerī ḫāliṣ muḥibbüñdür
Di kim altun varaḳlar gibi olmışdur perīşānuñ
s. 156-157

2.2.4. Toplum Tarafından Kötü Karşılanan İş ve Meslekler

2.2.4.1. Cellât

Cellât, idam cezasına çarptırılan hükümlülerin ve eskiden örfen katli iktiza edenlerin ölüm işlemini yerine getiren görevli kişiye denilmektedir (Parlatır 2006: 241). Cellâtlar, idamın şekline göre farklı aletler kullanırlardı. Bu aletlerin başında; kılıç, kiriş, yay, çeşitli kementler ve balta gelir. Türk toplumunda cellâtlara ve yaptıkları işlere menfî gözle bakılmış, öldüklerinde normal mezarlıklara defnedilmeyerek cellât mezarlıklarında toprağa verilmişlerdir (İpşirli 1993: 271).

Şiirlerde sevgilinin gamzesi, âşığı öldüren cellâta benzetilir. Âşık, bu cellâttan asla korkmaz, çünkü güzellik padişahı tarafından âşığa emân (güvence, emin olma) verilir:

İder miyüz daḫi cellād-ı ġamzesinden ḫavf
O şāh-ı ḥüsnden ey dil ḫaṭ-ı emān geldi
G 1062/2

Âşık, yan bakış cellâtı tarafından öldürülmek yerine asılmayı tercih eder:

Ġamzeñüñ cellādına virmek ne ḥācet Rūḥiyi
Boynuña öldürmek ise ḳaṣduñ anı bāri aṣ
G 555/5

2.2.4.2. Cerrâr (Dilenci)

Eskiden medrese softaları Recep, Şaban ve Ramazan aylarında vaaz ve imamet için köy ve kasabalara giderler, bir yıllık ihtiyaçlarını karşılayacak kadar para toplarlardı. Halktan para alabilmek için ahlâk, din ve imanı ayaklar altına alırlar, halk bu kişilerden nefret eder, âdeta koleradan kaçar gibi uzaklaşırdı. Halktan para toplamaya cerr, üç aylarda köylere gidip buralardan para toplamaya ise "cerre gitmek" denirdi. Cerr, dilenme karşılığında kullanılmış, arsız dilencilere ise cerrar denilmiştir (Onay 2009: 112).

Dilencilik, toplum tarafından sevilmeyen bir iş olsa da bunu meslek haline getiren insanlar olmuştur. Dilencilerin önemli özelliklerinden biri ise, kendisine

verilen para veya malı yeterli bulmayarak hep daha fazlasını istemeleridir. Devrin paşalarından Mehmed Paşa'nın sünnet merasiminde halka pek çok ihsanda bulunduğunu belirten Rûhî, bunca ihsana rağmen dilencinin şükretmemesinin onun aç gözlü olmasına bağlanabileceğini söyler:

Şol deñlü niʿmet çekdi kim ḳıldı cihānı muġtenem
Aç gözlülıġından eger olmazsa şükri sāʾilüñ
s. 263

Şair; makam ve para sahibi kişilerin toplumda bazı insanları küçümsediğini, onları âdeta arsız dilenci konumunda görerek selam dahi vermediğini belirtmektedir. Tamahkâr insan, karşısındaki insanın giyim kuşamına bakarak ona ikramda bulunmakta, böylelikle fakrını arz ederek dilenci durumuna düşmektedir:

Bir ādemi ger cübbe vü destār ile görseñ
Eylersin anuñ cübbe vü destārına ikrām

Naḳşın çıḳarup eylemedin ẕātını maʿlūm
Başlarsın aña eylemege faḳruñı iʿlām

Cerrār diyü virmez olur Tañrı selāmın
Şerminden ider itse saña ḥabbece inʿām
s. 191-192

2.2.4.3. Hırsız (Düzd)

Ecel, ömür parasını yağmalayan bir hırsıza benzetilmektedir:

İtdi naḳd-i ʿömrini düzd-i ecel ġāret henūz
Ṣūfi-i sālūs cemʿ-i māldan ḫālī degül
G 752/4

Sevgilinin kıvrımlı saçlarının da hırsıza benzetildiği, bu hırsızın arak-çîn denilen takkenin altında saklandığı söylenmektedir:

Ṣaḳlanur yanında düzd-i zülf-i pür-çīnüñ senüñ
Ḳorḳarın başdan çıḳar bir gün ʿaraḳ-çīnüñ senüñ
G 694/1

2.2.4.4. Kalpazan (Kallâb)

Zâhidin (müddeî) yüzü gam sıtmasından değil, şarap içmesi sebebiyle kızarmıştır. Bu ise, kalpazanın sahte para yapmasına benzetilir. Zâhidin yüzünü kızartan unsur, kalpazan konumundaki içkidir:

Müddeᶜī meyden ḳızarmışdur teb-i ġamdan degül
Ḳalb-i zer gibi kim anı eyleye ḳallāb surḫ
G 115/2

2.2.4.5. Külhânîler

Külhânîler; küçük ve yüz kızartıcı suçlardan sabıkalı, kötülükleri sebebiyle kendilerinden çekinilen ve çevrelerine ürküntü vererek toplum içinde varlık göstermeye çalışan kimselerdir. Bir kişi külhana alınabilmek için bir tür yeterlilik imtihanına tabi tutulurdu. Yeni gelen kişinin üzerine yırtık ve eski elbiseler giydirilip eline bir torba verilerek en kısa sürede pirinç, yağ, un ve şekerle torbayı doldurup dönmesi istenirdi. Hırsızlık, dilencilik ve kapkaç gibi her yöntemi deneyerek torbayı doldurup külhana dönmeyi başaran aday, külhana kabul edilirdi. Külhânîler, sabah külhandan çıkar, hırsızlıkla kazandıklarını akşama külhana getirirdi. En son kişi geldikten sonra külhanın kapısı kapanır, külhancı sofrayı kurar ve hep birlikte yemek yenirdi. Mahalle sakinlerini ürkütmek için özellikle gece vakti sokak aralarında nara atarak dolaşan külhânîler, ilk zamanlarda mahallenin çöplerini toplayıp, sokakları süpürme işini yapmışlar, zamanla bu tür zor işleri ve dilenmeyi bırakarak, haraç toplama, gece sokakta adam soyma gibi zorbalıklara başvurmuşlardır. Külhânîler, asesbaşı tarafından yakalanır, eğer suç işlemişlerse kadıya götürülür, ya da asesbaşına tanınan yetkiye göre örfî ceza olarak külhanlarda sabaha kadar çalıştırılırdı. Üstleri başları kurum ve kir içinde salınır, bu sebeple külhanbeyi denirdi (Özbilgen 2007: 461-463).

Gül bahçesini sevgilinin mahallesinden üstün tutan zahidi eleştiren âşık, onun gül bahçesine meyli olmayan serseri bir külhânî olduğunu söylemektedir:

Yeg dutarsın zāhidā gülzārı kūy-ı yārdan
Gülşene meyl eylemez bir külḫenī gördüm seni
G 1077/3

2.2.4.6. Yankesiciler (Kîse-bür, Tarrâr)

Yankesicilik de toplum tarafından hoş görülmeyen bir iştir. Buna rağmen yankesiciliği meslek haline getiren kişilerin olduğu şiirlerden anlaşılmaktadır.

Şair, rakibi yankesici (kîse-bür) olarak nitelendirmekte, sevgiliyi rakip konusunda uyararak onu yanına yaklaştırmamasını söylemektedir:

Uġratma çoḳ da yanuña aġyārı dōstum
Ceyb ü ḳabāñı ḳorḳarın ol kīse-bür deler
G 290/3

Sevgilinin sünbül kokulu ve kıvrımlı saçları, âşığın aklını alan yankesici (tarrâr) konumundadır. Onun güzellik haremine ayak uzatarak girmesine ceza olarak asılması istenir:

Ṣabrumuz dilden alan sünbül-i pür-çīnüñdür
ʿAḳlumuz başdan alan ṭurra-i ṭarrāruñdur
G 241/3

Ayaḳ uzadup ḥarīm-i ḥüsnüñe eyler duḫūl
Hey ne aṣılmalıdur ol ṭurra-i ṭarrārı aṣ
G 555/4

2.2.4.7. Yol Kesiciler/Harâmiler

Sevgili, altın kemerinde kılıç ve hançer taşıması yönüyle yol kesen eşkıyaya benzetilir. Nasıl ki harâmilerin bu eşyaları taşıması doğal ise, âşığın aklını alıp sabrını tüketen sevgilinin de kılıç ve hançer taşıması âşık tarafından doğal karşılanır:

Tīġ u ḫançer ne ṭurur zer kemerüñde dimezüz
Bilürüz yol kesiciler olur eks̱er belde
G 970/3

Çeşm-i mestüñ ʿaḳl u ṣabrın alsa Rūḥīnüñ nʾola
Dōstum dāʾim ḥarāmīnüñ işi tārācdur
G 250/5

Aşk ise, âşığın aklını ve sabrını alan yağmacıya benzetilir:

Aldı ṣabr u ḫıred u ʿaḳlını yaġmāger-i ʿaşḳ
Dil-i ġāret-zedeye luṭf u mürüvvet demidür
G 279/5

2.3. ÂDET, İNANIŞ, RİTÜEL ve UYGULAMALAR

Osmanlı toplumunun şekillenmesinde en önemli kaynaklardan biri de İslam ve tasavvuf kültürüdür. İslam dininin toplum hayatını tanzim etmesi ve bireylerin davranışlarını şekillendirici özelliğinin olması, dinin Osmanlı toplumu için en temel ve vazgeçilmez bir unsur olduğunu ortaya koyması bakımından önem teşkil etmektedir. Toplumda gelenek haline gelmiş bazı uygulamaların kaynağında dinin olması din ve toplum hayatı arasındaki bu sıkı bağı pekiştirmektedir. Divan şiirinin düşünce dünyasının merkezinde olan İslam inancı, şairin referanslarının en başında gelmekte, çoğu söyleyişlerinde de bu referansı temel aldığı görülmektedir.

Rûhî Divanı'nda namaz, oruç, zekât ve hac gibi İslam'ın temel şartlarına ilişkin unsurların yanı sıra kıyamet ve alâmetleri, çeşitli inanış, âdet, uygulama ve ritüellere ilişkin konular şöyle incelenebilir:

2.3.1. İslam'ın Temel Şartları

2.3.1.1. Namaz

Namaz, İslam'ın beş temel esasından biridir. Belli eylem ve rükünleri olup, her Müslüman'ın günde beş vakit yerine getirmesi gereken farz ibadetlerden biridir. Müminin miracı olan namaz, insana devamlı Allah'ı hatırlatır. Kalplere sorumluluk duygusunu yerleştirmesi, kötülük ve günahla kişi arasında perde olması, maddî ve manevî temizliği sağlaması gibi yönleri vardır (Paçacı 2006ı: 514).

Şair, namaz gibi bir ibadetten insanların nasıl uzak kaldığına hayret etmektedir:

Namāzdan seni dūr ide nice bir sevdā
Niyāzdan seni menʿ ide nice bir vesvās

s. 90

Namazın en temel şartlarından birisi de abdest almaktır. Vahdet ibriği ile abdest alınıp, Allah'tan başka hiçbir ilahın olmadığı ifade edilmelidir:

Alup ibrīḳ-i vaḥdet ile vużū
Diyelüm lā-ilāhe illā hū

G 900/1

Şair, Allah yolunda varlığından vazgeçenlerin namaz ve diğer ibadetlerinin makbul olduğunu belirtmektedir:

Anuñ namāz u niyāzın ḳabūl ider Ḥaḳ kim
Yoluñda cismini ḫāk eyleyüp teyemmüm ider

G 370/6

Nafile namaz kılmak ise; dinen yapıldığında sevap, yapılmadığında günahı olmayan bir ibadettir. Âşığa devamlı olarak nafile namaz kılmasını söyleyen sufiye, bu ibadetin ne sünnet ne de farz olduğu vurgulanır:

Nāfile ḳıl diyü Rūḥīye yeter taṣdīʿ vir
İtdügüñ teklīf ey ṣūfī ne sünnetdür ne farż

G 558/5

Namaz kılarken kişinin Kâ’be’ye karşı rüku ve secde etmesindeki esas maksat, kişinin tüm varlığıyla Allah’a yönelmesidir:

Kaʿbeye farż olan rükūʿ u sücūd
Vech-i Ḥaḳḳa miṡāl imiş bildüm

G 798/3

Şair, toplum eleştirisi yaparken “namaz” kavramından da yararlanır. Gerçek mana kıblesini anlamayan kötü tabiatlı kişileri eleştiren şair, bu kişilerin taleplerinin ne kadar haksız olduğunu ifade eder:

Ḳıble-i maʿniyi fehmeylemeyen kec-revler
Sehv ile secde idüp ecr-i ʿaẓīm isterler

G 417/12

2.3.1.2. Oruç

İslam’ın beş şartından biri olan oruç ibadeti, bilhassa Ramazan ayı boyunca her Müslüman’ın yerine getirmesi gereken farz ibadetler arasında yer alır. İmsak vaktiyle sahur biter ve oruç başlar. Güneşin batma zamanı olan iftar vaktiyle de oruç yasakları sona erer (Paçacı 2006i: 534).

Âşıklar, Ramazan ayı boyunca eğlence ve içki meclislerinden ayrı olmaktan şikâyet ederler. Bu sebeple daima bayram hilalini gözlerler:

Ṣavmdan görseñ neler çekdi dil-i nevmīdümüz
Añma ṣūfī ṣavmumuz gibi geçerse ʿīdümüz
G 493/1

Ṣanma meyden Ramażān irmek ile nevmīdüz
Rūz u şeb muntaẓır-ı cām-ı hilāl-i ʿīdüz
G 494/1

Ramazan ayının sona ermesi yeme-içme ve eğlence meclislerinin yeniden kurulması anlamına gelmektedir:

Gitdi māh-ı rūze ʿayş u nūşa ruḫṣatdur hemān
Ālet-i bezmi müheyyā eylesün ḫurşīdümüz
G 493/2

2.3.1.3. Hac

"Kelime olarak Allah'a yönelme, günahlardan arınma, Hak yolunda feragat gösterme, meşakkatleri göğüsleme ve dinin özüyle temasa geçme manasına gelen hac; terim olarak, Mekke'de bulunan Kâ'be'yi ve civarındaki kutsal olan özel yerleri, belirli vakti içinde, usulüne uygun olarak ziyaret etmek ve yapılması gereken diğer menâsiki yerine getirmek" (Paçacı 2006b: 210) olarak ifade edilmektedir.

Al-i İmran Suresi 97. ayette Allah: "Orada apaçık nişâneler, (ayrıca) İbrahim'in makamı vardır. Oraya giren emniyette olur. Yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah bütün âlemlerden müstağnîdir" buyurmaktadır.

Hac Suresi'nin 27-28. ayetinde ise: "İnsanlar arasında haccı ilan et ki, gerek yaya olarak, gerekse nice uzak yoldan gelen yorgun argın develer üzerinde, kendilerine ait birtakım yararları yakînen görmeleri, Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanlar üzerine belli günlerde Allah'ın ismini anmaları (kurban kesmeleri için) sana (Kâ'be'ye) gelsinler. Arık ondan hem kendiniz yeyin, hem de yoksula, fakire yedirin" buyrulur. Şair, bu ayete telmihte bulunarak, aşk dünyasının

öyle yüce bir dergâh olduğunu, dünyanın her yerinden insanların Kâ'be'yi ziyarete geldikleri gibi bu ulu dergâha vardıklarını ifade etmektedir:

Kārgāh-ı ʿaşḳ Rūḥī bir ulu dergāhdur
Kim ʿamīḳ olmış ḥavālisi anuñ *min-külli fec*
G 96/5

Hac vazifesinin belirli menâsikleri/usulleri vardır. Bir kişiye haccın farz olması için; Müslüman, akıl baliğ, hür ve maddî olarak yeteri kadar imkâna sahip olması gerekir. Hanefîlere göre haccın; ihrama girmek, Arafat'ta vakfe yapmak ve ziyaret tavafı olmak üzere üç farzı vardır. Haccı bizzat eda edemeyecek derecede hasta olanlar, yaşlılar veya sakatlığı bulunanlar, vekil tayin etmek suretiyle bu ibadetlerini yerine getirebilirler (Öğüt 1996: 389-391).

Âşık, sabâ rüzgârına kendisinin yerine Kâ'be gibi olan sevgilinin eşiğini öpmesini ister. Âşığın bu sözünü duyan sevgili ise, ısmarlamakla haccın kabul olmayacağını, kendisinin bu görevi yapabilecek durumda olması sebebiyle vekil tayin edemeyeceğini söyler:

Yār işigin öp didüm benden ṣabāya işidüp
Ol ṣanem olmaz ḳabūl ıṣmarlamaḳla didi ḥac
G 96/3

Kurban ibadeti, Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla hac mevsiminde hacıların Arafat'a çıktıkları gün ifa edilmektedir. Kurban bayramı da aynı günün sabah namazıyla beraber başlar (Pala 2000: 248).

Kurban bayramının gelişiyle dünyayı yeniden şereflendirdiğini belirten şair, hac mevsimine de işaret ederek sevgilinin Kâ'be'ye benzeyen mahallesine yüz sürme zamanının geldiğini söylemektedir:

ʿĀlemi ḳıldı müşerref yine ʿīd-i aḍḥā
Kaʿbe-i kūyuña yüzler süricek demlerdür
G 373/5

Divan şiirinde sevgilinin bulunduğu yer, âşık tarafından Kâ'be olarak kabul edilmektedir. Sevgili için çok gözyaşı döken âşık, gözyaşını paraya benzetmekte, hacca gidebilmek için kişinin dinen zengin sayılabilecek miktarda mal sahibi olması gereğini yerine getirip sevgilinin mahallesine yüz sürmek için çok gözyaşı döktüğünü belirtmektedir:

ʿAzm-i kūyuñdur ġaraż ḳılmaḳdan eşküm saña ʿarż
Aḳçesi çoḳ olana zīrā ki olur Kaʿbe farż

G 558/1

Sīnemde genc var beni kūyuñdan itme menʿ
Dünyāsı çoḳ olana olur çün Ḥicāz farż

G 563/3

Hacc-ı ekber ise; “daha büyük, en büyük hac” anlamlarına gelir. Kur’ân-ı Kerim’de ifade edilen bu günle neyin kastedildiği konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimlere göre bu günle bayram kastedilir. Hz. Peygamber’in (s.a.v) Veda haccı sırasında bayram günü cemreler arasında durarak; “Bu hacc-ı ekber günüdür” buyurduğu rivayetler arasındadır. Hacc-ı ekber gününün arefe günü olduğu, hac günlerinin tamamı olduğu veya ziyaret tavafının yapıldığı gün olduğu şeklinde çeşitli yorumlar vardır (Öğüt 1996: 393).

Sevgiliye kavuşma günü, âşık için hacc-ı ekber olarak ifade edilir:

Ṣafā bulur ṭavāf itdükde kūyuñ Kaʿbesin Rūḥī
Viṣāluñ ḥacc-ı ekber sen meh-i tābānum İbrāhīm

G 829/6

Safa ve Merve, Kâ’be’nin doğusunda olan iki küçük tepeciktir. Bu iki tepe arasında yapılan sa’y, haccın menâsiki arasında yer almaktadır (Paçacı 2006d: 571).

Kâ’be gibi olan sevgilinin bulunduğu yere gidip Safa ve Merve tepelerinde sa’y yapan âşık, gerçek anlamda mutlu kişidir:

Kaʿbe-i kūyuña saʿy idüp Ṣafā ile iren
Merve ḥaḳḳıyçün cihān içre bilüñ oldur saʿīd

G 129/4

2.3.1.4. Zekât

Sözlük anlamı; artma, çoğalma, temizlik, bereket, iyi hal ve övgü olan zekâtın dinî terim olarak anlamı, zengin olan kişilerin her sene mallarının kırkta birini Allah rızası için belirli kişilere vermesi olarak ifade edilir. Zekât; fakirlere, miskinlere, borçlulara, yolda kalmışlara, Allah yolunda olanlara, kalbi İslam'a ısındırılan kişilere, esir ve kölelikten kurtulmak isteyenlere verilebilir. Zekât, malı temizler ve mala bereket kazandırır (Paçacı 2006f: 711, Pala 2000: 423).

Sevgili, çaresiz âşığına merhamet zekâtını vermeyen acımasız biri olarak tasvir edilmektedir:

Ḫūblar ʿāşıḳ-ı bī-çāreye raḥm itmezler
Yoḳ o bī-raḥmlaruñ var ise dīninde zekāt

G 74/5

2.3.2. Kıyamet ve Alâmetleri

Kıyamet inancı, ahiret, hesap günü, mahşer ve kıyamet alâmetleri, toplum hayatına yön veren konular arasındadır. Ahiret inancı ile dolu olan bir kişinin yaşadığı toplumda karışıklık çıkarması, çevresine zarar vermesi düşünülemez. Allah korkusu ile kıyamet günü dünyada yapılan iş ve hareketlerin hesabının verileceği inancı, toplumsal düzeni kurmakla beraber sosyal hayatı düzenleyici unsurlar arasında olması bakımından önemlidir.

Bir insanda Allah korkusunun olmaması ve kıyamette karşılaşacağı felaketlerden korkmaması toplumda fitnelerin artmasına sebep olacaktır:

Fitneler ḳaldurur eyyām ki ol ḫāṭırdan
Refᶜ olur ḫavf-ı Ḫudā bīm-i ḳıyāmet ḳalḳar

G 405/3

Şair, kıyamet inancının toplumsal düzeni sağlama yönüne vurgu yapmış, kıyamete ilişkin çeşitli inanışlara da yer vermiştir. Bu konular şöyle incelenebilir:

2.3.2.1. Ay ve Güneşin Kaybolması

Kıyamet gününde ay ve güneş gökyüzünden çekilecek, dünyada sahip olunan unvanların herhangi bir faydası olmayacaktır:

ᶜĀlem-i bī-meh ü ḫurşīd ü felekde hergiz
Ne mühendis ne müneccim ne ḥakīm isterler

G 417/4

2.3.2.2. Deccal ve Mehdi

Kıyametin kopmasına yakın bir zamanda ortaya çıkacağına inanılan Deccâl ve onu öldürecek olan Mehdi, Hadis-i Şeriflerde yer almakta, kıyamet fitnesinin en korkunç olanının Deccal olduğu peygamberimiz tarafından bildirilmektedir. Deccâl'in bir gözü kör ve Yahudi olacak, ortaya çıktığında insanları kendine bağlayacak, uydurmuş olduğu yalanlarla ortalığı birbirine katıp kıyamet fitnesini kolaylaştıracaktır. Deccâl'in bir de eşeğinin olacağı ve Şam'da öldürüleceği

bildirilmektedir (Pala 2000: 101-102). Hz. Peygamber'in (s.a.v), Deccâl'in yalanlarına karşı dikkatli olunması konusunda uyarıları vardır.

Şair, her nerede rakibi görse onun civarında da servi boylu sevgilinin mutlaka olacağını; rakiple Deccâl, kıyâmetle sevgilinin boyu arasında ilgi kurarak vurgular. Nasıl Deccâl'in zuhuru kıyamet alâmeti ise rakibin görülmesi de sevgilinin yakınlarda olduğuna işarettir:

Raḳībi ḳande görsem beklerin ol serv-i bālāyı
Ḳıyāmetden ʿalāmetdür ẓuhūrı çünki Deccāluñ
G 690/4

Deccâl'in yalanlarıyla insanları kendisine bağlaması inancına değinen şair, riyakâr insanları Deccâl'e benzeterek onlara uyan kişilerin selamete eremeyeceğini vurgular ve riya ehliyle birlikte hareket eden kişinin Deccâl'in eşeğinden farkı olamayacağını belirtir:

Çekil ehl-i riyādan pīr-i ʿaşḳa irmek isterseñ
Uyan Deccāla görmez Mehdi-i ṣāḥib-zamān şeklin
G 855/6

Şöyle maġlūb-ı riyādur ki yanınca gidenüñ
Ḫalḳ üşer başına gūyā ḫar-ı Deccāl yürür
G 164/6

Defterdar Feyzi Efendi'yi Mehdi'ye, onun düşmanlarını da Deccâl'e benzeten şair, Mehdi-Deccâl arasındaki savaşta nasıl Deccâl yenilecekse, Feyzi Efendi'nin düşmanlarının da galip gelemeyeceğini söylemektedir:

Baḥs̱ idüp nice urur pençe senüñle düşmen
Mehdi-i hādiye olur mı muḳābil Deccāl
s. 128

2.3.2.3. Hesaba Çekilme

Kıyametin kopmasından sonra insanların dünyadaki eylemlerinden sorguya çekilmek üzere sevk edileceği yere Arasat denilmekle beraber, mahşer ve mevkif olarak da isimlendirilmektedir (Karagöz 2006a: 28).

Âşık da inleme ve feryatlarla sevgilinin bulunduğu yeri Arasat meydanına çevirmiştir:

Dün göñül nāle vü zār ile ḳıyāmetler idüp
ʿArṣa-i kūyuñı itmişdür zemīn-i ʿaraṣāt
G 74/4

Şair, sufiye; "hesap günü geldi, ömrünü nerede geçirdin, hesabını ver" şeklinde seslenmekte, kişinin mahşer gününde yüz yüze geleceği sorulara işaret etmektedir:

Ḥāṣıl-ı ʿömri neyledüñ ṣūfī
Rūz-ı ḥaşr oldı gel ḥisābın vir
G 349/5

Allah'ın rahmet ve mağfiretinden ümit kesmeyen şair, insanların diriltilip toplandığı kıyamet gününde günahların bağışlanmasını ister:

Rūḥī ʿaceb mi ḥaşrda ʿafv olsa cürmümüz
H̱allāḳumuz bizüm ki ġafūruʾr-raḥīmdür
G 213/8

Cürmümüzi rūz-ı cezā umaruz
Yüzümüze urmaya maʿbūdumuz
G 443/6

2.3.2.4. Hz. Peygamber'in (s.a.v) Şefaati

Şefaat, "ahirette günahkâr müminlerin affedilmesi, günahı olmayanların daha yüksek derecelere erişmeleri için peygamberlerin Allah'a yalvarmaları, dua etmeleri ve günahlarının bağışlanmasını istemeleri" (Karaman 2006b: 614) olarak ifade edilir. Bir Hadis-i Şerif'te ise: "Ben Rabbimden ümmetim için şefaat diledim. Onu bana verdi. Bu, şirk koşmayan her mümine nasip olacaktır" (Gümüşhanevi 2007: 145/6) buyrularak Hz. Peygamber'in (s.a.v) ümmeti için şefaatçi olacağı anlaşılmaktadır.

Kıyamet günü insanlar mahşer yerinde güneşin bütün hararetiyle yaktığı zamanda dehşet ve korku içinde kendisine şefaatçi arayacaktır. Peygamberlerden şefaat talep eden insanlar, peygamberlerin de kendi hesaplarını verme telaşında

olduklarını görecek, şefaat etme yetkilerinin olmadığı cevabını alacaklardır. Nihayetinde Hz. Peygamber'e (s.a.v) gelerek şefaat dileyeceklerdir. O zaman Hz. Peygamber'in (s.a.v) bütün insanların en önde geleni ve seyyidi olduğu açık bir şekilde anlaşılacaktır (Yeniterzi 1993: 303-305).

Rûhî, kıyamet günü günahkâr kulların sonsuz lütuf sahibi Hz. Peygamber'den (s.a.v) şefaat talep ettiklerini, bu günde Hz. Peygamber'in (s.a.v) kendisine şefaat etmemesi durumunda halinin kötü olacağını söylemektedir:

Şöyle luṭfuñ bī-nihāyetdür ki rūz-ı ḥaşrde
Senden eylerler şefāʿat iltimās ehl-i ʿaẕāb

Yā Resūlaʾllāh nʾolur aḥvāli Rūḥī mücrimüñ
Sen şefīʿ olmazsañ ol bī-çāreye rūz-ı ḥisāb

G 54/4-7

2.3.2.5. Kabir Azabı

Kabir hayatı, ölümle başlayıp tekrar dirilinceye kadar sürecek olan hayatın adıdır. Kabir nimetlerinin ve kabir azabının hak olduğunu belirten pek çok ayet ve hadis bulunmaktadır. İnsan kabre konulunca Münker ve Nekir isimli melekler sorguya çekecekler, güzel amel işlemiş iman sahibi kişiler bu soruları cevaplayacaklar, cennet kapıları açılacak ve kendilerine cennet nimetleri gösterilecektir. Bu sorulara doğru cevap veremeyen kâfir ve münafıklara ise cehennem kapıları açılarak kendilerine gösterilecektir (Paçacı 2006e: 352). Bir Hadis-i Şerif'te ise, "Kâfire kabrinde doksan dokuz ejderha musallat edilir. Kıyamete kadar onu ısırır ve sokarlar. O ejderhalardan biri yeryüzüne bir soluk verse idi, dünyada yeşil ot kalmazdı" (Gümüşhanevi 2007: 510/9) buyrularak kabir azabının varlığına işaret edilmektedir.

Kabir azabının dehşetli olmasına değinen şair, bu azap düşüncesinin kişide korku uyandırmamasına şaşırır:

Göñül ne fikrdesin nice bir bu şeydālıḳ
ʿAẕāb-ı ḳabrden irmez mi cāna ḫavf u hirās

s. 90

2.3.2.6. Kur'ân-ı Kerim'in Silinmesi/Kaldırılması

Kıyamet kopmadan önce pek çok alâmet ortaya çıkacak, bu olayların vukuundan sonra kıyamet kopacaktır. Deccal'ın çıkması ve Kur'ân-ı Kerim'in silinip Allah'ın katına çıkarılacak olması, bu alâmetlerden bazılarıdır. Bir Hadis-i Şerif'te, "Rükn ve Kur'ân-ı Kerim kaldırılmadan kıyamet kopmaz" (Gümüşhanevi 2007: 477/9) buyrulmuştur.

Sevgilinin yüzünü Kur'ân-ı Kerim'e benzeten âşık, sevgiliden ayrı olduğu günleri, kıyamet saatinde Kur'ân-ı Kerim'in gizlenmesine benzetir:

Fürḳat eyyāmında gözden dūr olur vech-i ḥabīb
Kim ḳıyāmet ḳopduġı sāʿatde Ḳurʾān gizlenür

G 393/2

2.3.2.7. Sırat Köprüsü

Gerçek mahiyetinin tam olarak bilinmediği sırat köprüsü, cehennem üzerinde cennete uzanan bir köprüdür. Müminler amellerine göre kimisi şimşek, kimisi rüzgâr, kimisi de cins atlar gibi üzerinden geçer. Kâfirler ise emekleyerek geçmeye çalışırlar, fakat köprüyü geçemeden cehenneme düşerler (Karaman 2006a: 593).

Sevgilinin saçını sırat köprüsüne benzeten şair, bu sırattan geçemeyenlerin cehennem ehlinden, geçenlerin ise cennetliklerden olduğunu söylemektedir:

Zülf-i dildāruñ ṣırāṭeʾl-müstaḳīminden bu gün
Geçmeyenler ehl-i nār oldı geçenler ehl-i dīn

s. 149

2.3.3. Diğer İnanış, Âdet, Uygulama ve Ritüeller

Rûhî Divanı'nda tespit edilen âdet, inanış ve ritüellere ilişkin unsurlar şöyle incelenebilir:

2.3.3.1. Akarsuya Bakmanın Keder ve Gamı Gidermesi

Akan bir suyu seyretmek, insan ruhuna olumlu anlamda tesir etmektedir. Deliler, bahar mevsiminde akarsu başına götürülür ve seyrettirilir, böylelikle ruhen rahatlamaları sağlanırdı (Onay 2009: 84).

Şair de, gözyaşlarını akarsuya benzetmekte, akan bir suyu seyretmenin kederi gidermesi inancına işaret ederek sevgiliye; kederlendiğinde gözyaşı ırmağını seyretmesini önerir:

Ġamgīn olursa göñlüñ giryemden eşküme baķ
Zīrā mes̱eldür eyler aķar ṣu defᶜ-i ķayġu
G 907/2

2.3.3.2. Ateş Alma

Kibrit ve benzin gibi yanıcı maddelerin olmadığı eski zamanlarda ateşi elde etmek zor ve meşakkatli bir uğraştı. Önce çakmak taşına bir çelik parçası vurulur ve çıkan kıvılcımla kav parçası yakılırdı. Bununla beraber talaş ve yonga gibi maddelerle üflenerek tutuşturulurdu. Ateşi elde etmek bu sebeplerle külfetli olduğundan komşudan ateş alınır, sönmemesi için acele edilirdi. Misafirliğe gelip az oturan kişiler için de: "Ateş almaya mı geldin?" tabiri buradan gelir. Anadolu'da, kibrit alamayan fakir kişilerin komşudan ateş alması günümüzde dahi âdettir. Türklerce ocağın devamlı yanması ve bacanın tütmesi, saadet ve refahın işareti sayılırdı. Ocak, aynı zamanda hânedanın timsali olup her ocağın perisi bulunduğuna inanılırdı. Bu nedenle ocak daima temiz tutularak perilerin zararından korunulurdu. Komşudan ateş alma, günün her saatinde mümkün olmazdı. Büyük bir nimet sayılan tuz gibi tıpkı ateş de uğursuzluk getirmemesi için bilhassa akşamdan sonra verilmezdi (Onay 2009: 363).

Ateş alma âdetinin ifade edildiği şu beyitte ise gökyüzü, Vezir Sinan Paşa'nın cömertlik mutfağından ateş almak için gece vakti eline Kehkeşan'dan maşa alır:

Giceyle maṭbaḫ-ı cūdından almaġa āteş
Sipihr Kāhkeşāndan alur ele miḳyās

s. 91

2.3.3.3. Aynaların Keçeye Sarılması

Eskiden aynalar, gümüş veya çelikten imal edilmiş metal yüzeylerin parlatılması ile elde edilirdi. Gümüş ise havadan etkilenen ve kısa zamanda kararan bir metal olması sebebiyle gümüş aynalar, keçe kılıfları içinde muhafaza edilirdi. Ayrıca aynaların kılıfından çıkarılıp açıkta bırakılması uğursuzluk sayılmıştır (Şentürk 1993a: 182).

Dervişler; sadelik, hoşgörülü olma ve alçakgönüllülüğü prensip kabul etmişler, genellikle yün veya ketenden yapılmış beyaz bir cübbe giymişlerdir. Süs eşyası kullanmayan ve bu dünyanın gösterişine sırt çeviren tasavvuf erbabı, zenginlik ve gururun vermiş olduğu küçük tatminlerden vazgeçmiş, yalnızlık ve sessizliği tercih etmişlerdir. Işık dervişleri ise bâtınî taifeden olup hulûl ve ittihâd inancını benimseyen kişilerdir. Saç, sakal, kaş ve bıyıklarını tıraş edip (çâr-darb), başlarına dâğ yakan bu dervişlerin, esrarcı ve sarhoş oldukları belirtilir (Kıa 2013: 169, Onay 2009: 243-244).

Aynayı güzelin yanağına müştak bir ışık dervişine benzeten şair bu yüzden keçelere sarıldığını/keçe giydiğini söylerken bu âdete işaret etmektedir:

Bir ışıḳdur geçinür ruḫlaruñuñ müştāḳı
Pādişāhum hep anuñçün geyer āyīne nemed

G 135/2

Keçe ve ayna ilişkisinin vurgulandığı şu beyitte âşık, gönül aynasını aşk cilasıyla parlatmış, tıpkı aynaların keçeye sarıldığı gibi kendisi de keçe (nemed) giymiştir:

Ṣayḳal-ı ʿaşḳuñla pāk itdüm göñül āyīnesin
Şāhid-i ḥālumdur ey gül-çehre egnümde nemed

G 132/3

Nemed, ucuz olması ve soğuktan koruması yönüyle fakirler tarafından tercih edilen bir kıyafettir. Bazı fakirler, yoldan geçenlere ayna tutar ve karşılığında ise para dilenirlerdi (Şentürk 1993a: 183). "Kalender" ve "âyine" ilişkisinin ifade edildiği şu beyitte ise bu durum hatırlatılmakta, ayna gibi keçe giyen kalenderlerin hakir görülmemesi istenmektedir:

Ḥaḳīr görme ki ʿālem-nümā bir āyinedür
Ḳalender-i reh-i ʿaşḳuñ ki geydügi kebedür
G 147/4

2.3.3.4. Bayramda El Öpme

Bayram günlerinin en önemli ritüellerinden biri yaşlıları ziyaret edip el öpmektir. Âşık için bayramda el öpme geleneği sevgiliye yakınlaşma aracıdır. Çünkü sevgili, âşığına el öptürmek için bayram gününü vaat etmiştir. Bu sebepledir ki bayramlar, âşığın özlemle beklediği günlerden biridir. Sevgilinin elini öpemese de aynı mahalli paylaştığı köpeğinin elini öpmeye bile razıdır:

Rūz-ı vuṣlatda seg-i kūyınuñ öpsem elini
Ġam degül ʿīdda zīrā kef-i yārān öpilür
G 333/5

Varup ol feyż-resānuñ elin öpsem nʾola kim
Resmdür ʿīdda Rūḥī yed-i aʿyān öpilür
G 333/12

Âşık, aynı zamanda bayram günü sevgilinin ayağını öpmek ister:

Ḳılsam ayaġuñ öpmege cürʾet nʾola bu ʿīd
Pāy-būs-ı şāh çünki gedāya degül baʿīd
s. 103

2.3.3.5. Bayramda İhsanda Bulunma

Bayram âdetlerinden biri de büyüklerin küçüklere bahşiş ve çeşitli ihsanlarda bulunmasıdır. Sevgilinin bayram gününde âşığa elini öptürmesi, bu günde âşığa yapılacak en büyük ihsandır:

Dest-būsuñ bendeñe luṭf eyle kim bayramdur
Luṭf u iḥsān idecek demdür şerīf eyyāmdur
328/1

2.3.3.6. Bayramda Hediyeleşme

Bayram günlerinde hediyeleşmek gelenektir. Şair, bayram kervanının hediyeler getirdiğini söylemektedir:

Gökde hilāl mi görinen yā kemān mıdur
Kim pīşkeş getürmiş aña kārbān-ı ʿīd
s. 103

2.3.3.7. Bela ve Musibetlerin Allah'tan Gelmesi

Bela ve musibetlerin Allah'tan geldiğine inanılmaktadır. Bir Hadis-i Şerif'te şöyle buyrulur: "Her gün bela der ki, "nereye gideyim?" Allah buyurur: Dost ve ehl-i tâatıma git. Seninle iyilerini imtihan ederim, sabırlarını sınar, günahlarını siler ve derecelerini yükseltirim. Bollukta her gün "nereye gideyim" der. Allah şöyle buyurur: Ehl-i masiyete git. Bununla tuğyanlarını murad ederim, günahlarını katlarım. Seninle acele ederim. Nimeti dünyada veririm ve onların gafletini artırırım" (Gümüşhanevi 2007: 517/5).

Şair, kişiye bela ve musibetlerin başkaları tarafından değil, Allah'tan geldiğini söyler:

Bilme ey dil çekdügüñ derd ü belāyı ġayriden
Her muṣībet kim gelürse saña Mevlādan gelür
G 302/4

2.3.3.8. Belalardan Korunmak İçin Muska Takma

Muska, yazılı şey anlamına gelen "nüsha" kelimesinin Türkçeleşmiş şekli olarak bilinmektedir. Muskalar, sihir ve büyü gibi kişiyi kötülükten koruyan, kişiye kısmet getirdiğine inanılan, çoğunlukla bir nesneden bazen de yazı ve sembol şeklindeki gizemli karakterlerden oluşan özel objeleri ifade etmektedir (Demirci 2006: 265).

Sufi, peri yüzlü güzelleri ele geçirmek için pek çok muska dener, fakat bir türlü başarılı olamaz:

İder ṣūfī mücerreb nüsḫalar tesḫīrine yāruñ
Perī-peykerlerüñ bī-çāre bilmez nüsḫası nedür
G 257/3

Hamâil, eskiden gümüş veya meşin bir mahfazanın içine koyularak boyunda taşınan, sonraları balmumu sürülmüş beze sarılan üçgen biçimindeki muskalardır. Hamâillerin içinde simya ilminin öngördüğü harf ve rakamların yanı sıra çeşitli ayetler de yazılıdır. Bu harf ve rakamların temsil ettiği bazı sırlar vardır (Pala 2000: 168).

Şair, devrin büyüklerinden Mehmed Paşa'nın lütuf ve ihsanını sağlam bir ipe benzetir ve bunu hamâil olarak taşıdığını söyler. Paşa'nın himayesinin kendisi için önemine işaret eder:

Ḥablüʾl-metīn-i luṭfuñ olupdur
Cān gerdenine bend-i ḥamāʾil
s. 114

2.3.3.9. Bir Şeyi Hatırlamak İçin Parmağa İp Bağlama

Bir şeyi hatırlamak için parmağa veya yüzüğe ip bağlanır. Bu uygulamanın aynı zamanda Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünneti olduğu görülmektedir: "Bir hâceti unutmaktan korktuklarında, parmak veya yüzüğüne ip bağlarlardı (Gümüşhanevi 2007: 525/15).

Âşık; sevgilinin parmağına, kendisini hatırlaması için can ipliğini bağlar:

Rişte-i cānumı engüştüñe ṣardum ola kim
Göricek rişteyi yād-ı dil-i miskīn idesin
G 885/5

2.3.3.10. Câize Verme

Yüksek mevkilerde bulunan kişilere sunulan methiyeler karşısında verilen para veya hediyeler, câize olarak ifade edilmektedir. Genellikle para cinsinden olan câizeye; *sıla, ihsan, bahşiş* de denilmektedir. Bu methiyeler sadece kasidelere mahsus olmayıp kıtalar, tarihler ve birisine ithaf edilen eserlerle de olabilmektedir. Câize, bir nevi telif hakkıdır (Onay 2009: 106, Pala 2000: 78).

Padişah veya devlet büyükleri tarafından şairlere verilen çeşitli ihsanlar, devlet tarafından şiirin ve şairin desteklendiğini göstermekte, bu âdet "câize" kavramıyla ifade edilmektedir. Bu geleneği "şair-patron" ilişkisine indirgemek, devletin şaire olan teveccühünü göz ardı edip şairin sadece para ve maddî çıkar sağlamak amacıyla şiir yazdığını söylemek, bu geleneğin yeterince anlaşılmadığı anlamına gelmektedir.

Rûhî; III. Mehmed'e sunmuş olduğu kasidesinde, padişahın şairlere câize olarak hatırı sayılır miktarda altın verdiğini, bu sebeple cömert padişah olarak kıyamete kadar anılacağını söyler:

Şeh-i bülend-naẓarsın saña müsellemdür
Mürüvvet ü kerem ü luṭf u raḥmet ü inʿām

Suẖanverān-ı cihāna şu deñlü zer virdüñ
Yeter ḳıyāmete dek sen şeh-i cihāna bu nām

s. 76

Devrin paşalarından Osman Paşa'nın Rûhî'ye ve diğer şairlere ihsanda bulunarak onları teşvik ettiği anlaşılmaktadır:

ʿOs̱mān-ı kerem-pīşe ki devr-i kereminde
İḳbāle irüp dirhem ü dīnāra yapışdum

G 827/10

Kimdür ol luṭf u kerem ṣāḥibi ʿOs̱mān Pāşā
Ki virür şāʿire sīm ü zer ü gevher gözedür

G 344/9

Şair, bin akçe câize aldığını şöyle belirtmektedir:

Cā'ize eyledi biñ aķçe ʿaṭā
Baña bir ser-bülend-i luṭf-ı ʿamīm
Luṭfı ola mezīd ümīdüm odur
Bir günüñ biñ ide Ḫudā-yı kerīm

KT 25

Câize, sadece para ile değil aynı zamanda hediyelerle de olabilmektedir. Rûhî'ye de methiyesi karşılığında Şirvan'ın Çalı kazasının dirlik olarak ihsan edildiği anlaşılmaktadır:

ʿAceb olmaz bize luṭf itdi ise ey Rūḥī
Çalıyı Ḥażret-i Pāşā-yı saʿādet-manẓar
Ġālibā bülbül-i gūyālarını miḥnetden
Beste-leb görmek ile çalıķuşu ṣanmışlar

KT 23

2.3.3.11. Camiye Kandil Asma

Camilere kandil asma, günümüzde de görülen bir gelenektir. Bilhassa mübarek gecelerde camilerin kandilleri yakılarak o gecenin önemi hatırlatılır. Rûhî; Hz. Ali için yazdığı naatta, ay ve güneşi onun aşk camiinde şevk ateşiyle yanan iki kandile benzetir:

Nār-ı şevķuñla iki ķandīl-i zerrīndür yanar
Cāmiʿ-i ʿaşķuñda dā'im cürm-i māh u āfitāb

s. 68

2.3.3.12. Delilerin Zincire Vurulması

Delilerin, hem kendisine hem çevresine zarar vermesini önlemek amacıyla zincire vurulduğu görülmektedir. Akıllılık iddiasında bulunan âşıklar, deli olduğu gerekçesiyle sevgilinin zincire benzeyen saçlarıyla bağlanır:

Daʿvā-yı ʿaḳl idenleri dīvānedür diyü

Zencīre çekdi ḫışm ile zülf-i muʿanberi

G 1045/4

2.3.3.13. Dövme Yapma

Yeniçeriler, mensubu oldukları askerî sınıfın işaretlerini kollarına dövme olarak yaptırırlardı. Bazı efeler ve pehlivanlar, İstanbul'da külhanbeyleri kollarına çeşit çeşit resimler yaptırırlardı. Mutaassıp Ermeniler baş ve şehadet parmakları arasına haç şekli, doğudaki kadınlar da iki kaş arasına nokta dövdürürdü. Ateşle yapılan dövmeye vesm (dâg), iğne ile yapılanına veşm adı verilirdi (Onay 2009: 153).

Âşık, aşkı sebebiyle göğsünü dağlamıştır. Sevgilinin ise niçin koluna dövme yaptırdığı âşık tarafından bilinmez. Sevgilinin koluna vurduğu dâğ, şüphesiz ki efelik nişânesidir (Onay 2009: 154):

ʿĀşıḳam ben sīnemüñ dāġına ʿaşḳuñdur sebeb

Senden ammā sāʿid-i sīmīne dāġ urmaḳ ʿaceb

G 59/1

Sevgilinin kolundaki dövmeyi gören âşık, kendi vücudunu yakar; öyleki görenler dumandan gece olduğunu zannederler:

Sāʿidüñ dāġın görince yaḳdı Rūḥī cismini

Yir ü gök ṭoldı duḫān ile görenler ṣandı şeb

G 59/5

2.3.3.14. Düğünde Ziyafet Verme

Dinî bayramlarda, düğünlerde ve bunun gibi özel günlerde yemek vermek âdettir. Eskiden hükümdarlar ve büyük kişiler dillere destan ziyafet verirler, bu ziyafete de "toy" denilirdi (Onay 2009: 463).

Sinan Paşa'nın sünnet düğünü tertip etmesine değinen şair, paşanın cömertlik mutfağında pek çok yemeğin piştiğini, sadece insanlar değil; bütün canlıların bu

yemekten yediklerini söyler. Sinan Paşa, halkı cömertlik nimetiyle o derece doyurmuştur ki, dünyada bu sebeple Paşa'ya şükretmeyen kimse kalmamıştır:

Şu deñlü maṭbaḫ-ı cūduñda pişdi eṭʿime kim
Tenāvül eylediler cümleten vuḥūş u ṭuyūr

Şu deñlü niʿmet-i cūduñla ṭoyladuñ ḫalḳı
Cihānda ḳalmadı bir kimse kʾola ġayr-i şekūr
s. 95

2.3.3.15. El Alma

"Tarikate girmeye, belli bir şeyhe intisap etmeye ve ondan evrât almaya *el almak* dendiği gibi şeyhin bir şahsı tarikatine kabul edip ona evrât (vazife ders) vermesine de *el vermek* denir. İnâbe deyimi de aynı anlamda kullanılır" (Uludağ 2001: 119-120).

Hayrette kalmış olan şaşkın gönül, aşk şeyhinden el almıştır. Aşk pîrinin ise fakir olmasına şaşılmaz çünkü o, irşad sahibi bir hâl ehlidir:

El almışdur dil-i sergeşte pīr-i ʿaşḳdan cānā
Faḳīr ise nʾola ḥāl ehlidür irşāda mālikdür
G 262/4

2.3.3.16. Elest Meclisi İle İlgili İnanış

Elest meclisi, Allah'ın ruhları yarattıktan sonra; "Ben sizin Rabbiniz değil miyim" hitabına karşılık ruhların da "Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)" cevabını verdiği ve böylelikle kulluk ahitleşmesinin yapılmış olduğu yerdir. A'raf Suresi'nin 172. ayetinde Allahu Teâlâ: "Kıyamet gününde, biz bundan habersizdik demeyesiniz diye Rabbin Âdemoğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini çıkardı, onları kendilerine şahit tuttu ve dedi ki: Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" (Onlar da), Evet (buna) şahit olduk, dediler" buyrulmuştur.

Divan şiirinde ise âşıklar, sevgiliyi ilk kez elest meclisinde görüp orada âşık olduklarını, bu aşkın elest meclisinde başladığını ve orada aşk şarabının içirildiğini belirtirler (Pala 2000: 70).

Şair, ilahi aşk şarabını elest meclisinde içtiğini, elest şarabını içen kişinin vahdet meyhanesinde sarhoş olduğunu ifade eder:

Ṣanmañ bizi kim şīre-i engūr ile mestüz
Biz ehl-i ḫarābātdanuz mest-i elestüz
s.187

Bu mecliste sarhoş olan kişinin dünyadan el çekmesi gerekir:

Āferīn ey dil ki çekdüñ bezm-i dünyādan ayaḳ
Böyle müstaġnī gerek mest-i elest olan gedā
G 1/5

2.3.3.17. Erken Kalkan Kişinin Rızkının Geniş Olması

Hz. Peygamber (s.a.v), erken kalkıp yeryüzünde rızkını arayanlar için hayır duada bulunmuş, bereketler temenni etmiştir. Bir Hadis-i Şerif'te: "Allah'ım! Ümmetime günün ilk vakitlerin(de yaptıkları iş)i bereketlendir" (Canan 2012: 256) buyrulmaktadır. Şair de bu Hadis-i Şerif'e telmihle, erken kalkan kişinin rızkının artacağını vurgulamaktadır:

Rūḥī ṣabāḥ uyḫuda olanlar aç ḳalur
Rızḳın virür ʿibādına Mevlā ʿaleʾṣ-ṣabāḥ
G 103/5

2.3.3.18. Eşyaların Damgalanması

Damga, nişan ve alâmet olmak üzere bir şeyin üzerine kuru veya boya ile vurulan mühür ve işaret olarak ifade edilir. Altın ve gümüşten yapılan eşyaların cinsini göstermek ve hileli olmadığını belirtmek amacıyla basılan işaretlere de denilmektedir. Devlet; kâğıt, kıymetli maden, tartı aletleri gibi kontrol garantisi isteyen eşyaları damgalayarak değer garantisi verirdi (Pakalın 1983a: 390-391, Özbilgen 2007: 477).

Âşığın vücudundaki yaraların, sevgilinin aşk damgasının sonucu olduğu belirtilmektedir. Ancak beyitten anlaşıldığına göre damga bir malın değer ve güvenilirliğini gösterdiği gibi geçersiz veya defolu oluşunu da ifade etmektedir:

Ḳażā mismārı dutmışdur ezelden hīçe ey Rūḥī
Metāʿ-ı cismde ṭamġa-yı ʿaşḳ-ı yārdur dāġum
G 765/5

2.3.3.19. Evlenmenin ve Göze Sürme Çekmenin Sünnet Olması

Evlilik, Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünneti olup dinen teşvik edilmiştir. Bir Hadis-i Şerif'te şöyle buyrulur: "Nikah, benim sünnetimdir. Kim ki benim sünnetimi yapmazsa benden değildir. Evlenin, zira ben sizin çokluğunuzla diğer ümmetlere karşı iftihar ederim. Kim güç sahibi ise evlensin. Kim de bulamazsa oruç tutsun. Zira oruç onun için bir enemedir" (Gümüşhanevi 2007: 239/5).

Rûhî, Ali Fakı isimli bekâr birinden bahsetmekte, evlenmesi durumunda Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünnetini yerine getireceğini söylemektedir:

ʿAli Faḳı eger evlenmege meyl itse olur
Tābiʿ-i şerʿ-i Nebīdür o müselmān eyüdür
s. 163

Sürme çekmenin ise sünnet olduğuna ilişkin bilgiler hadis kitaplarında mevcuttur. Hz. Peygamber'in (s.a.v) sürmedanlığı olup, her gece ondan üç birine, üç de diğer gözüne olmak üzere sürme kullanmıştır (Gümüşhanevi 2007: 544/16).

Şair, sevgilinin yolunun toprağını göze sürme olarak çekmenin farz olduğunu söyler:

Sürme çekmek çeşme sünnetdür velī ḫāk-i rehüñ
Farż-ı ʿayn olmış ulüʾl-ebṣāra ey mihr-i münīr
G 321/3

2.3.3.20. Fal Açmak

Fal, bazen kum, bakla, kemik vs. gibi maddelerle bazen, Kur’ân-ı Kerim, Hafız Divanı, Muhammediye vs. kitaplardan tefe’ül yoluyla, bazen de yıldıznamelerden bakılırdı (Pala 2000: 134).

Kur’ân falı, doğrudan Kur’ân-ı Kerim açılarak bakılan bir fal tarzıdır. Kur’ân’dan fal bakmak için öncelikle abdest alınır, üç ihlâs okunduktan sonra fal duası yapılır. Kur’ân hususi bir şekilde açılır. Bu sayfanın yedinci satırında göze çarpan ilk harf dikkate alınır. Fal cetvellerinden yararlanılarak bu harfin anlamı tefe’ül edilir. Diğer bir metot ise; Kur’ân açılır. Sağ sayfada Allah lafzının kaç tane yer aldığı tespit edilir. Sol sayfadan ise aynı sayı kadar satır, yukarıdan aşağıya doğru sayılır. Varılan satırın ilk harfi dikkate alınır ve anlamı manzum veya mensur fal cetvellerinden bakılarak yorumlanır (Duvarcı 1993: 32).

Şair de sufiye başka kitaplara bakarak fal açmayı bırakmasını, sevgilinin yüzü kitabına bakarak hem fal bakabileceğini hem de onun güzelliklerini seyredebileceğini söyler:

Fāl açmaġı ḳo ṣūfī olur mı bundan aʿlā
Vechi kitābına baḳ hem fāl hem temāşā

G 22/1

Âşık, güzellik padişahı olan sevgiliye kul olmaya niyet ederek sevgilinin yanağının mushafına bakmış ve falın sonucu olumlu çıkmıştır:

Bir şeh-i ḥüsne ḳul olmaḳ niyyetin itdüm bugün
Muṣḥaf-ı ruḫsārına baḳdum mübārek geldi fāl

G 737/2

Reml de, bir çeşit fal bakma türü olup kendine özgü şekilleri vardır. Önceleri bu şekiller parmakla kumun üzerine çizildiği için reml denmiştir. Remil ilminin esası nokta olup her iki nokta bir çizgiyi oluşturur. On altı şekil üzerinde uygulanan remilde uğurlu ve uğursuz şekiller bulunur. Eğer remilin sonucu iyi çıkarsa “beyaz düştü” şeklinde ifade edilir (Pala 2000: 329).

Ezel falcısı, âşığın sinesi üzerinde kaderini görmüştür. Sinedeki yaralar ise remil uygulanma esnasında noktalardan kalan izlerdir:

Ezel remmālı levḥ-i sīnem üzre ṭāliʿüm görmiş
Nuḳāṭ-ı remlden yir yir ḳalan ās̱ārdur dāġum
G 765/2

2.3.3.21. Fetva Hükümlerinde Temsili İsim Kullanma

Osmanlı geleneğinde fetva verilirken fetva isteyenin adı kullanılmayıp söz konusu kişiler anonim isimlerle ifade edilirdi. Erkekler için Zeyd, Amr ve Bekir; kadınlar için Hind ve Zeyneb isimleri kullanılarak ilgili kişiler hakkında fetva verilirdi (Lewis 1973: 29, Pala 2000: 29).

"Amr ve Zeyd" gibi temsili isimlerin kullanıldığı şu beyitte ise; aşk öğrencisinin vahdet talebesi olması sebebiyle gam dersinden el çektiği, bu sebeple fetva hükümleri ile meşgul olmasının mümkün olmadığı söylenmektedir:

ʿAşḳ dānişmendi fāriġdür ġam-ı tedrīsden
Ṭālib-i vaḥdet ḳaçan meşġūl-ı ʿAmr u Zeyd olur
G 156/2

2.3.3.22. Gece Aynaya Bakmanın Uğursuzluk Getirmesi

Gece aynaya bakmanın uğursuzluk getireceğine inanılır. Kişinin sevdiğine kavuşamaması ve delirmesi bu uğursuzlukların başında gelmektedir (Onay 2009: 201).

Sevgilinin göğsünün aynaya benzetildiği şu beyitte, âşığın gece vakti bu aynaya yüz sürmek istemesine karşın sevgili, gece aynaya bakmanın doğru olmadığını söylemektedir:

Bir gice yüz sürsem olmaz mı didüm ol sīneye
Nāz ile didi baḳılmaz gicede āyīneye
G 1010/1

2.3.3.23. Geline Mehir Verme

Evlenirken erkek tarafından eşine verdiği veya vermeyi taahhüt ettiği para ya da başka bir mala mehir denilmektedir. Evlenen erkeğin kadına mehir vermesinin zorunlu olduğu, verilen mehrin zorla geri alınmasının câiz olmadığı Kur'ân-ı Kerim'de belirtilmiştir. Ödenme zamanına göre mehir; mehr-i muaccel ve mehr-i müeccel olmak üzere ikiye ayrılır. Peşin olarak ödenen paraya mehr-i muaccel, ölüm ve boşanma durumlarında verilmek üzere ödenen mehre, mehr-i müeccel denilmektedir. Boşanma halinde erkeğin bu mehri ödemesi gerekir (Paçacı 2006c: 419).

Mehir verme geleneğine işaret eden şair, dünyadan el çekmenin bedelinin yüksek bir mehir gerektiğini belirterek boşanma halinde ödenmesi zorunlu olan mehr-i müecceli ifade etmektedir:

Çekmedin dünyādan el virmek ne mümkindür ṭalāḳ
Nev-ʿarūs-ı çarḫuñ ey ḫᵛāce aġır kābīni var

G 385/3

2.3.3.24. Gelinlerin Süslenmesi

Gelinlerin süslenmesi günümüzde de varlığını sürdüren geleneklerimizdendir. Şair; feleği geline benzetmekte, şafak vaktinde oluşan kızıllığı onun yüzüne allık (gâze) sürmesi şeklinde ifade ederek, doğal bir olayı güzel bir sebebe bağlamaktadır:

Ḫalḳ-ı cihānı itmege māʾil şafaḳ degül
Ruḫsārına ʿarūs-ı felek ġāze baġladı

G 1043/5

Gelinlerin süslenmesi işi, dönemin bir nevi kuaförü konumundaki meşşâta ve onun yardımcısı âyinedâr tarafından yapılırdı. İlkbaharda tabiatin canlanması ve renklenmesi ile gelinin süslenmesi arasında ilgi kuran şair, dünyayı geline, ilkbaharın habercisi olan nevruzu ise meşşâtaya benzetir:

Yine meşşāṭa-i ʿīd itdi cihānı tezyīn
Bir zamān irdi ki gül gül açıla rūy-ı zemīn

G 884/1

2.3.3.25. Gülün Hz. Peygamber'i (s.a.v) Temsil Etmesi

Gül; rengi, şekli, kokusu bakımından çeşitli benzetmelere konu olmuştur. Bunların başında ise gülün her yönüyle Hz. Peygamber'e (s.a.v) benzetilmesi gelir. Gülün kokusunu Hz. Peygamber'in (s.a.v) terinden aldığına inanılır ve gül koklamanın sevap olduğu söylenir. Gül koklandığında, gül yağı veya gül suyu ikram edildiğinde salâtü selam getirilmesi, Mevlid törenlerinde gül suyu ikram edilmesi, ayrıca "verd-i Muhammedî" veya "gül-i Muhammedî" adı verilen gül şeklinde hilye-i şerifler yapılması, gülün Hz. Peygamber'in (s.a.v) sembolü olması inanışının kültürümüzde köklü bir geleneğe sahip olduğunu gösterir (Kurnaz 1996: 220).

Gül, Hz. Peygamber'in (s.a.v) nurunun tezahürü olduğu için dolunay gibi güzel görünür:

Bedr şeklinde görinmezdi mis̱āl-i māh gül
Olmasaydı maẓhar-ı nūr-ı Resūlu'llāh gül
G 711/1

2.3.3.26. Güvercinle Haber Gönderme

Haberleşme vasıtası olarak kuşlardan da yararlanıldığı bilinmektedir. Türkler, eskiden beri güvercinle mektup göndermeyi bildiğinden; ordularda, saray ve kalelerde çifter çifter muhabere güvercini yetiştirmişlerdir. İnce ve küçük bir kâğıda veya ipek üzerine yazılan mektuplar, eğitilmiş bir güvercinin ayağına bağlanır, beldeden beldeye veya kaleden kaleye uçurulurdu (Onay 2009: 331).

Âşık, gece boyunca sevgilinin derdiyle ıstırap içinde olduğunu sevgiliye bildirmek için, haberci olarak can ve gönül kuşunu sevgilinin mahallesine uçurur:

Gice derd ü ġamuñla olduġum maʿlūmuñ olmaḳçün
Uçurdum kūyuña murġ-ı dil ü cānı seḥer bir bir
G 340/6

2.3.3.27. Güzel Yazının (Hüsn-i Hat) Rızkı Artırması

Güzel yazının (hüsn-i hat) rızık kapısının anahtarı olduğuna inanılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v) bir Hadis'inde güzel yazıyı tavsiye etmiş, güzel yazının rızkın anahtarı olduğunu belirtmiştir (Bursevî 1330: 314).

Şair de, sevgilinin ayva tüylerine (hat) meyleden kişinin rızkında genişleme olacağını söyler:

Bāb-ı rızḳa ḥüsn-i ḫaṭ miftāḥ imiş çün ey göñül
Ḫaṭṭ-ı yāra ṭālib ol olmaḳ dilerseñ müntefiʿ
G 577/3

2.3.3.28. Hâcet İçin Esmâ-i Hüsnâ Okuma

Esmâ, Esmâ-i Şerife veya Esmâ-i Hüsnâ ile Cenab-ı Allah'ın isimleri anlaşılır. Bu isimler belli bir sayıda tekrarlandığında, arzu edilen hâcetin kabul olacağına inanılır. Bazı kişilerin, imkânı mümkün olmayan bir saadete kavuşmak için esmâ çekerken delirdikleri görülmüştür. Bu kişiler, esmâ okurken birtakım hayaller, periler ve cinleri göreceklerini zannederek zihinlerinde birçok hayaller yaşatırlar ve bu hayaller sebebiyle günün birinde aşırı heyecanla beraber akıllarını yitirirlerdi. Halk tarafından bu durum, *esmâyı üzerine sıçratma* olarak ifade edilirdi (Onay 2009: 176).

Sevgilinin altına olan düşkünlüğünü ifade eden şair, Esmâ-i Hüsnâ okumakla değil, altın muskasıyla sevgilinin tesir altına alınabileceğini belirtir ve altını muskaya benzetir. Sevgiliyi elde etmek için esmâ okuyan ve bir süre sonra aklını yitiren âşık da hatırlatılır:

Ṣanma esmā ile rām ola gider ol fikri
Nüsḫası zer gerek ol sīm-teni rām idenüñ
G 651/4

2.3.3.29. Hazinenin Mühürlenmesi

Osmanlı'da dış ve iç hazine olmak üzere başlıca iki hazine vardır. Dış hazine devlete, iç hazine ise padişahın şahsına mahsustur. Saraydaki iç hazine üç kısımdan ibarettir. Bunlardan biri Hazinederbaşı'nın, ikincisi Hazine Kethüdası'nın, üçüncüsü de Hasodabaşı'nın nezaretindedir. Bu hazinelerin en büyüğü ve zengini, Hazine Kethüdası'nın nezaretinde olan hazinedir. İç içe üç odadan oluşan bu hazinede kıymetli eşyalar ve paralar mevcuttur. Yavuz Sultan Selim: "Benim altınla doldurduğum hazineyi ahlâfımdan her kim mangırla doldurursa hazine anın mührüyle mühürlensin ve illâ benim mührümle mühürlenmekte devam olunsun" şeklindeki vasiyeti üzerine, onun mührüyle mühürlenmesi gelenek olmuştur (Sertoğlu 1958: 137-138).

Âşığın göğsünü dağlayan sevgili, tıpkı hazinenin mühürlenmesi gibi âşığın hazine hükmündeki göğsünü kendi eliyle mühürlemiştir:

Bir tāze dāġ yaḳdı bugün yār sīneye
Mühr urdı geldi kendü eliyle ḫazīneye
G 954/1

2.3.3.30. Hazinelerin Tılsımlı Olması ve Ejderhanın Hazineye Bekçilik Yapması

Eskiden; para, mücevher ve değerli eşya gibi kıymetli şeyler yıkıntı yerlere gömülür, kolaylıkla ele geçirilmemesi için dualar okutulur, buraya yaklaşan kişiye ejderhanın görünerek korku vereceğine inanılırdı. İşte bu inanışa tılsım denilmektedir. Sufiler bedeni tılsımlı bir defineye, nefsi de yılana benzetirler. Bu yılanın gitmesi için tılsımın bozulması gerektiğine inanılır (Pala 2000: 398-399).

Şair, bu inanışa telmihte bulunmakta, cehalet tılsımını bozarak nefs denilen ejderhayı mağlup ettiğini, sonunda hakikat hazinesine ulaştığını belirtir:

Ṭılısm-ı cehli bozdum ejder-i nefs oldı maġlūbum
Ḥaḳīḳat gencine irdüm müyesser oldı maṭlūbum
G 809/1

Nefs ejderi gönül hazinesinin tılsımıdır. O tılsımı kim bozarsa o kişi velîdir:

Nefs ejderi kim genc-i dilüñ oldı ṭılısmı
Her kim o ṭılısmı bozabildiyse velīdür

G 183/3

Hakikat hazinesine İsm-i A'zam'ı bilmeyenlerin erişemeyeceğine işaret eden şair, bu tür kişilerin ağzından ateşler çıkaran nefs ejderinin hücumuna maruz kalacağını söyler:

Genc-i taḥḳīḳe irişmez İsm-i Aʿẓam bilmeyen
Ejder-i pür-sūz-ı nefsi eyler üstine hücūm

G 810/2

2.3.3.31. Hızır'ın Darda Kalanlara Yardım Etmesi

Ölümsüzlük suyunu (Âb-ı Hayât) içip ölmezliğe kavuşan Hızır, halk inanışında büyük bir yer edinmiştir. Darda kalanların imdadına yetişeceği inancı yaygın olup, "Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez", "Hızır gibi yetişmek" gibi pek çok deyimlerle bu inanış yaşamaktadır (Pala 2000: 183).

Şair ayrılık vadisinde yalnız kaldığını belirterek, Hızır'dan kendisine kılavuzluk etmesini istemektedir:

Ḳalmışuz vādi-i fürḳatde ne hem-dem ne refīḳ
Olsun ol Ḫıżr-ı zamān bedraḳa-i rāh meded

G 131/2

2.3.3.32. Hil'at Giydirme

Osmanlı padişahları, ülkeye hizmeti geçen yöneticilere, elçilere, kendilerine bağlı olan krallara, bir göreve tayin ettikleri kişilere ve suçunu bağışladıkları insanlara pahalı kumaşlardan veya kürkten yapılmış hil'at tabir edilen bir elbise giydirirlerdi. Padişahın elinden hil'at giymek büyük bir onurdu. Hil'atin yanında bazen kürk, kılıç gibi hediyeler de verilirdi. Padişahın bir kimseye veya vezire siyah

hil’at giydirmesi, o kişinin başına gelebilecek kötü bir olayın ön habercisi olarak değerlendirilirdi. Padişahların dışında şehzade ve vezirlerin de hil’at giydirdikleri görülürdü (Öztürk 2011: 98-99).

Nihavent’in fethine mazhar olan Sinan Paşa, burada göstermiş olduğu kahramanlıktan ötürü padişah tarafından kendisine üç hil’at ile birlikte kılıç gönderilir. Rûhî de, Sinan Paşa’nın kılıç ve kaftan kuşanması olayına tarih düşürmüştür:

Bir muraṣṣaʿ ḳılıçla üç ḫilʿat
Ḳıldı irsāl ol şeh-i devrān

Ḳuşanup tīġi geydi ḳaftānı
Pāy-būsıyla ḫurrem oldı cihān

Ṣād olup Rūḥi didi tārīḫin
Geldi iḳbāl ile ḳılıç ḳaftān [997]

s. 244

2.3.3.33. İsim ve Lâkapların Gökten İnmesi

“Araplar, ‘El-esmâ tenzilu min es-semâî ve mutâbıkân li’l-müsemmâ’ derler. Yani isimler (lâkaplar) gökten iner, müsemmâsına mutâbık olur” (Onay 2009: 308).

Mısır valisi Ali Paşa’yı kahramanlıkta Hz. Ali’ye benzeten Rûhî, bu sebeple Paşa’nın isminin gökten indiğini ve ismiyle müsemmâ bir idareci olduğunu vurgular:

Ger şecāʿat pīşesinüñ olmasañ şīr-i neri
Ey Ḥasan-sīret saña gökden ʿAlī inmezdi nām

s. 232

2.3.3.34. Kâ'be'yi Ziyaret Edince Günahların Affolunması

Müslümanların kıblesi Kâ'be, Allah'ın evi olarak kabul edilir. Kâ'be'yi ziyaret etmek çok faziletli ibadetlerdendir. Hadis-i Şerif'te: "Kâ'be'ye girmek; haseneye girmek, seyyieden çıkmaktır" (Gümüşhanevi 2007: 283/7). Diğer bir Hadis-i Şerif'te ise: "Bir kimse Kâ'be'yi yedi defa tavaf eder ve Makam-ı İbrahim (a.s.) arkasında iki rek'at namaz kılar ve zemzem suyundan da içerse, Allah onun günahlarını, ne kadar olursa olsun affeder" (Gümüşhanevi 2007: 428/11) buyrulmaktadır.

Sevgilinin bulunduğu yer âşık için Kâ'be gibi kutsaldır. Bu sebeple sevgiliyi ziyaret eden âşığın günahlarının affolmasına şaşılmamalıdır:

Çün Kaʿbeye varınca olur her günāh ʿafv
Kūyuñda ʿafv olursa ʿaceb mi günāhumuz
G 499/2

2.3.3.35. Kadeh Duası

Kadeh duası (Kenzü'l-Arş) üzerine çeşitli yorumlar getirilmiş, bazı araştırmacılar ise bu dua ile neyin kastedildiğinin tam olarak anlaşılamadığını belirtmişlerdir (Onay 2009: 260, Erdoğan 2009: 146).

Kadeh duasının pek çok faziletinin olduğu ve hâcet için okunduğu çeşitli dua kitaplarında yer alır. Bu dua o derece faziletlidir ki bilhassa münafıklara öğretilmemelidir. Hz. Peygamber'in (s.a.v), ashabına bu duanın hikmeti ile ilgili şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Bu duayı hor tutacak kişilere öğretmeyin. Kim ki bu duayı gül suyu, misk ve safranla taşa yazsa, bu yazıyı su ile yıkasa bir şişeye koysa, geyik derisi ile sarsa, başı veya şakağı ağrıyana bu sudan biraz sürse, karnı ağrıyan veya ilaçların etki etmediği hastalığı olan bu suyu içse Allah'ın emriyle iyileşir. Kulağı ağrıyanın kulağına bu sudan bir damla konsa işitir olur. Bir kişi padişahtan korksa o sudan bir damla içse korkusu geçer. Bir kadın doğum sancısı çekiyorsa bu sudan bir damla içirilse derhal doğurur. Oğlu olsun isteyenin de isteği olur. Dünyada herhangi bir isteği olan, sabah vaktinde kalksa bu duayı önüne koyup "Ya Rabbi, bu kadeh duası hürmeti için isteğimi yerine getir" derse yerine gelir. Bostan veya ağaç yemiş vermiyorsa bu duayı toprağa okusa, bostana ya da ağaca saçsa yemiş verir. Bir kişi zindana atılacak, öldürülecek diye korkuyorsa "Ey Allahım,

kadeh duası hürmeti için beni kurtar" dese kurtulur. Bir kişi bu duayı okusa ya da üzerinde taşısa ona bin kılıç vursalar onu kesmez" (Donuk 2012: 1612).

Ramazan boyunca kapalı olan meyhaneler, bayramın gelmesiyle yeniden açılmalıdır. Şair, bayram olmasına rağmen meyhanelerin kapalı kalmasına şaşırır ve çeşitli hâcet için okunan Kadeh duasını, meyhanenin açılması için okur:

İrişdi ʿīd niçün baġlu ola mey-ḫāne
Ḳadeḥ duʿāsın anuñ fetḥine kilīd idelüm
G 807/4

2.3.3.36. Kadeh, Tespih ve Avuç İçi Öpmek

Dervişler arasında külah, tespih gibi tarikatlara ait eşyaların alınıp verilirken öpülmesi âdet olmakla beraber kadeh öpme mazmunu da şiirlerde yer almaktadır. Tarikat sâliklerinin mürşidinin avuç içini öpme âdeti de vardır. Aynı zamanda harabat âlemlerinde sâkinin avucunun içi de öpülmektedir (Onay 2009: 261-262).

Aşağıdaki beyitte de Rûhî, sâkinin avuç içini ve kadehi öpme âdetine işaret eder:

Ter-dāmen olanlar bizi ālūde ṣanur līk
Biz māʾil-i būs-ı leb-i cām u kef-i destüz
s. 187

Sevgilinin yolundaki taş parçalarını tespih tanelerine benzeten âşık, tespihin ister taştan ister mercan tanesinden olsun mutlaka öpüleceğini söyler:

Yolınuñ rīze-i sengin ṭurup öpsem ne ʿaceb
Sübḥa yā seng ola yā dāne-i mercān öpilür
G 333/4

2.3.3.37. Kader ve Kazâ

Kader, "Allah'ın ebede kadar olacak şeyleri zaman ve yerini, özellik ve niteliklerini, nasıl ve ne zamanda olacaklarsa onların tamamını ezelde bilip o şekilde sınırlaması ve takdir etmesine denir" (Karaman 2006c: 353). Kazâ ise, "Cenâb-ı Hakk'ın ezelde irade etmiş olduğu ve takdir buyurduğu şeylerin, zamanı gelince her birisini ezelî ilim, irade ve takdirine uygun bir biçimde meydana getirmesi ve yaratmasıdır" (Karaman 2006d: 367).

Rûhî, kazâ hükümlerine gönülden razı olduğunu, dert ve belalara maruz kalsa da Allah'ın takdiri olduğu için buna üzülmeyeceğini söyler:

Virdük dil ü cān ile rıżā ḥükm-i ḳażāya
Ġam çekmezüz uġrarsaḳ eger derd ü belāya

s. 195

Līk virmek gerek ḳażāya rıżā
Ḥaḳ durur her işi iden bī-şek

s. 186

2.3.3.38. Kadir Gecesi

Kadir gecesi; Ramazan ayı içinde yer alan mübarek bir gecedir. Kadir Suresi'nde (1-5. ayet), Kur'ân-ı Kerim'in bu gece indirildiği, kadir gecesinin bin aydan hayırlı olduğu, Allah'ın izni ile meleklerin ve Cebrail'in her türlü iş için yeryüzüne indiği ve tan yeri ağarıncaya kadar bu esenliğin sürdüğü belirtilir.

Kadir gecesinin Ramazan ayının hangi gününe denk geldiği kesin değildir. Böyle faziletli bir geceye erişmek isteyen sufiye seslenen âşık, bu geceye kavuşmanın sevgilinin anber gibi olan saçına bağlanmakla mümkün olacağını söyler. Sevgilinin anber saçı ile gece arasında renk itibariyle de benzerlik kurar:

Şeb-i ḳadre irişmek isteyen ʿālemde ey ṣūfī
Taḳayyüd ḳılmadan ḳaçmaz o zülf-i ʿanberāsāya

G 955/5

2.3.3.39. Kefenin Zemzemlenmesi

Ölen kişinin kefeninin zemzemlenmesi gelenektir. Zigetvar muhasarası esnasında vefat eden Kanuni Sultan Süleyman'ın da zemzemlenmiş kefene sarıldığı bilinmektedir (Ertuğ 1999: 113).

Şair, kefenin zemzemle yıkanma geleneğine şu beyitte işaret etmektedir:

Medfeni olmayıcaḳ Kaʿbe-i taḥḳīḳ ne sūd
Āb-ı zemzemle yunılmış ṭutalum kim kefeni
G 1100/4

2.3.3.40. Kerbela Matemleri

Hz. Hüseyin ile ailesi ve yakınlarının Muharrem ayında Kerbela'da şehit edilmesi, yüzyıllar boyu sürecek olan bir yas törenini doğurmuştur. Bu acıklı hadise şair ve edipler tarafından remiz ve mazmuna dönüştürülerek "vak'a-i dil-sûz-ı Kerbelâ, haber-i Kerbelâ" gibi isimlerle edebiyatta işlenmiştir. Muharrem ayının ilk gününden başlayarak Şiî ve Caferî çevrelerinde "taziye, şebih" adlarıyla törenler tertip edilmektedir. Aynı zamanda Kerbela kelimesindeki "kerb"; gam, keder, üzüntü anlamlarına gelmekte, "bela" sözcüğüyle birlikte Kerbela vakası arasında bağlantı kurulmaktadır (Uzun 2002: 274, Kurtuluş 2002: 273).

Şair, bir tercî-bendinde "Kerbela" kelimesinin "kerb" ve "bela" kelimelerinden mürekkep bir musibet olduğunu belirtir:

Ne yazudur ki deşt-i Kerbelā pür-derd ü miḥnetdür
Meger kerb ü belālardan mürekkeb bir muṣībetdür
s. 169

Rûhî, Kerbela matemlerine işaret ettiği beyitlerinde ise, Muharrem ayının onuncu günü yapılan bedeni dağlama ve taşlarla dövünerek göğsü yaralama geleneğine değinmekte, bu matemlerin kıyamete kadar devam edeceğini vurgulamaktadır:

Çāk ḳıl sīneñi kim māh-ı Muḥarremdür bu
Ey göñül āh u fiġān eyle ki mātemdür bu
G 909/1

Anuñçün ṭutdılar yıl başını māh-ı Muḥarrem kim
Cedīd olur bu ayda mātemi şāh-ı şehīdānuñ
G 678/2

Ḳanlu yaşlar dökelüm aġlaşalum iñleşelüm
Ṭaşlarla döginüp baġrumuzı ḳan idelüm
s. 173

İḳāmet düşdügi yirde ḳıyāmet ḳopmamaḳ maḥżā
Anuñ tā ḥaşr olınca mātemin her yıl iḳāmetdür
s. 169

Abdâllar, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'e duydukları sevginin bir tezahürü olarak göğüslerini dağlayıp bıçakla yaralar açarak pazılarına şişler sokar, at nalı mıhlayarak dolaşırlardı (Onay 2009: 21).

Her yıl gül ağacının kıpkırkımızı açılıp kendisini teşhir ettiği gibi, abdâla da Muharrem ayının onuncu gününde bedeninde yaralar açması şart olur:

Her yıl dıraẖt-ı gül gibi abdāla şarṭ olur
Gül-rīz ola cerāḥat-ı ʿāşūrdan beden
G 856/4

Kerbela'yı anıp ağlamayan kişilere melekler bile "ne taş kalpli insandır bu" diyerek hayret ederler, çünkü Kerbela vakıası, tarihte eşi benzeri görülmemiş yürek yakan bir hadisedir:

Beñzemez ġayra ġam-ı vāḳıʿa-i ḳatl-i Ḥüseyn
Nār-ı ḥasretle göñüller yaḳıcı ġamdur bu

Añup ol vāḳıʿayı aġlamayan bī-derde
Dir melekler ne ʿaceb seng-dil ādemdür bu
G 909/3-4

Cenaze törenlerinin betimlendiği minyatürlerden anlaşıldığına göre, törene katılan kişilerin siyahın yanında mor ve koyu mavi renkte elbiseler giydiği görülmektedir (Bağcı 1996: 168). Şair de Kerbela matemlerinde siyah elbisenin yanı sıra lacivert renkli elbise giyilmesi geleneğine değinmektedir:

Bedenüñ dāġ-ı siyehlerle siyeh-pūş eyle
Rūḥiyā ḳaralara gir dem-i mātemdür bu
G 909/5

Ṣadā-yı el-ʿaṭaşdan ḫuşk-leb ḳaldı melekler hep
Ḥarāretden felek mātem libāsın nīlgūn itdi
s. 170

Muharrem ayının onuncu gününde *mersiye-hânlara* mersiye okutulması ise bu matemin âdetlerinden biridir (Pakalın 1983b: 484-486):

Yatur gül gibi gülgūn perdesinde ravżanuñ ol gül
Gezen merŝiye-ḫˇānlar bülbülān-ı bāġ-ı ḥayretdür
s. 169

Matem yerinde, Kerbela hadisesini temsilen kırmızı sancakların yer aldığı anlaşılmaktadır:

O gülgūn ṭurfe sancaḳlar ki ṣaf bağlar ḥarīm içre
O bāġuñ serv-i ḫūnīn olduġından bir ʿalāmetdür
s. 169

2.3.3.41. Kılıca Su Verme

Bıçak ve kılıç gibi aletlere sertlik kazandırmak amacıyla su verilerek çelikleştirilir. Bu sebeple şiirlerde kılıç, âbdâr sıfatıyla birlikte kullanılır (Onay 2009: 422, Pala 2000: 239).

Sevgilinin ağlaması âşığa acıdığından değil, gözyaşlarından gamze kılıcına su verip kirpik oklarıyla onu öldürmek içindir:

Ṣu virüp ġamzesi tīġına atar ḳatlüme tīr
Beni ṣanmañ acıyup ol gül-i ḫandān aġlar
G 388/2

2.3.3.42. Kılıç Asma

Silah asma, bir kahramanlığın veya zaferin teşhiri, ilanı ve onu hatırlatıcı unsur olması yönüyle uygulanan bir âdettir. Zafer başarısının büyüklüğünü ifade etmek amacıyla "kılıcı arşa veya feleğe asmak" şeklinde bir deyim de oluşmuştur. Zafer, padişah tarafından kazanıldığı zaman, kılıcını asmaya layık mekân arş olur. Sefer ve fetih sonrası yazılan kasidelerde methedilen şahsın veya askerlerin kılıçlarının arşa asıldığı söylenmekte, buna delil olarak da gökyüzündeki hilal gösterilmektedir. Evliya Çelebi, pek çok şehir kalesinin kapı ve duvarlarında silah asılı olduğuna değinir. Ayrıca birçok seyyah tarafından da Türk kale kapısı ve duvarlarında silah ve bunun gibi kahramanlık alâmetlerinin sergilendiği ve bunlara efsanevî güçler izafe edildiği belirtilir (Şentürk 1993b: 219-220).

Rûhî, gökyüzünde görünenin Kehkeşan olmadığı, vezir Sinan Paşa'nın Nihavend'i fethetmesi üzerine kılıcını arşa astığı ifadesiyle fetih sonrası yapılan silah asma geleneğine işaret etmektedir:

ʿArşa aṣılmış anuñ tīġ-i zer-efşānıdur
Evc-i felekde degül ẓāhir olan Kehkeşān

s. 98

2.3.3.43. Kına Yakma

Kırmızı renkli olan kına, süs amacıyla ele ve saçlara sürülür. Yağı, sinirleri yumuşatır. Âşığın kanı, sevgilinin eline kına olur (Pala 2000: 183).

Şairde sevgilinin/güzelin; âşıklarının kanını döktüğünü vurgulamak için sevgilinin elinin âdeta kına yakmış gibi göründüğünü belirtir. Beyitte aynı zamanda âşıklarını öldürdüğüne sevinen güzelin/sevgilinin kına yakması ifadesiyle bayram, düğün gibi sevinçli günlerde kına yakılması âdetine de işaret edilmektedir:

Öldürüp ḳanumuza ṣanma bulaşdurmış elin
Bizi öldürdügine destine yaḳmış ḥınnā

G 50/2

Sevgilinin “kan dökücü” özelliğini güzel bir sebebe bağlayan şair, sevgilinin elinin kırmızılığının sebebini “kına “yakması” olarak belirtir. Hâlbuki âşıkların kanını döktüğü için tıpkı “kasap” gibi sevgilinin elinin de kırmızı olmasının normal karşılanması gerektiğini söyler:

Didüm engüştüñ ḥınādan lāle-reng olmış yine
Didi ḳan dökmekden olmaz mı kef-i ḳaṣṣāb surẖ
G 115/3

2.3.3.44. Kırmızı Halı Serme

Günümüzde de görülen ve önemli kişilerin bir yere geldikleri zaman onlara karşı bir nevi saygı ve hürmet ifadesi olan ayağa kırmızı halı serme geleneği eskilere dayanan bir âdettir.

1532-1540 yılları arasında Osmanlı topraklarında yaşayan Luıgı Bassano’nun naklettiğine göre, padişah seferden döndüğü zaman şehrin bütün halkı karşılamaya gider, padişahın atının ayağına değerli kumaşlar serilir, bu kumaşlar daha sonra yeniçeriler tarafından toplanır, kendilerine hediye olarak alırlardı. Bazıları ise kendi giysilerini serer, bu sadelik padişahın hoşuna giderdi (Bassano 2011: 65).

Sevgilinin gül bahçesine geleceğini sabâ rüzgârına haber veren âşık, onun yolunun halısını kırmızı gül yapraklarından döşemesini söylemektedir:

Yār gülzāra gelürmiş bugün ey bād-ı ṣabā
Eyle ferş-i rehini berg-i gül-i aḥmerden
G 852/4

2.3.3.45. Kilisenin Camiye Çevrilmesi

Rûhî, III. Mehmed’in Eğri şehrini kâfirin elinden aldığını, kilisesini camiye çevirdiğini belirtir. Fetih sembolü olarak kilisenin camiye çevrildiğinin belirtilmesi önemli bir sosyal gerçeğe işaret edildiğini göstermekle beraber, Osmanlılar zamanında kiliselerin camiye çevrilmesi konusunda şu hakikati de vurgulamak

gerekmektedir. Osmanlı İmparatorluğu, Selçuklu geleneği olarak fethettikleri şehirlerin en büyük kilisesini camiye çevirmiş, diğer kiliselerin de Hıristiyan nüfusunun ihtiyacını karşılamak üzere varlıklarını sürdürmelerine izin vermiştir. Fethedilen yerin en büyük kilisesinin camiye çevrilmesi, fethin sembolü olarak algılanmıştır (Öztürk 2002: 15-16). Bu gerçek göz önüne alındığı zaman Osmanlı İmparatorluğu'nun fethettiği yerde bulunan farklı dinlerdeki insanların inançlarını yaşamalarına engel olmadığı, onları dinî asimilasyona tabi tutmayarak ibadet yerlerini korumak suretiyle dinî özgürlüklerine müdahale etmediği açıkça görülmektedir:

İdüp fetḥ Egri şehrin eyledi mescid kilīsāsın
Dönüp üç kerre yüz biñ kāfiri ḳırdı bi-ʿavniʾllāh
s. 242

2.3.3.46. Kimya İlmi İle Eşyayı Altına Çevirme

Kimya, bazı maddelerden altın ve gümüş elde etmek; bakır, gümüş ve bunun gibi madenleri de altına dönüştürme yollarını arayan ve ana maddesi iksir olan batıl bir ilimdir. Maddeyi altına çeviren ise iksirdir. Bu ilmin Allah'ın sırlarından olduğu ve sadece Hak katında yüce kişilere verildiğine inanılmaktadır (Pala 2000: 245).

Şairler sıklıkla aşkı iksire benzetmişlerdir. Rûhî de aynı hayalle aşağıdaki beyitte aşk iksiriyle yüzünün altına döndüğünü söyleyerek, "altının değerini bilen varsa yanıma gelsin" der:

Rūḥiyā altun idüpdür çehremi iksīr-i ʿaşḳ
Yanuma gelsün eger ʿālemde varsa zer sezer
G 281/7

2.3.3.47. Kişinin Sevdiğiyle Beraber Haşrolması

İnsan, dünyada sevdiği kişi ve toplulukla birlikte ahirette haşrolunacaktır. Hz. Peygamber (s.a.v): "Kişi sevdiği ile beraberdir" (Sahîh-i Buhârî 1989: 6129) diye buyurur. Diğer bir Hadis-i Şerif'te ise: "Bir adam hangi kavmin yaptığını severse

kıyamet gününde onların zümresi ile haşrolur ve onların hesabı ile hesap görür. Velev ki amellerini yapmasa bile" (Gümüşhanevi 2007: 396/16) buyrulur.

Herkes sevdiğiyle beraber haşrolunacağından, âşık da sevgili için seve seve canını verir:

Sevdügiyle çün olur her kişi ḥaşr ey Rūḥī
Meyl idüp bir nice cān virmeyelüm cānāna
G 930/5

2.3.3.48. Kölelerin Kulağına Küpe Takması

Şarkta, kölelerin kulağına halka takmaları âdettir. Bektaşî babaları da kulaklarına halka takarlardı. Mengûş denilen bu halka, kişinin Şâh-ı Velâyet ve Hacı Bektaş kölesi olduğuna işaret eder. Bektaşîlerin küpe takmaları, ölünceye kadar bekâr yaşama düşüncesinin alâmetidir (Onay 2009: 217).

Âşık, kulağı küpeli bir köle, sevgili de padişah olarak tasvir edilmekte, padişahın kulağı küpeli köleye iltifat etmeyip yüz vermemesinin normal olduğu söylenmektedir:

ʿAceb mi mültefit olmazsa ḥālüñe Rūḥī
O şāh u muḥteşem ü sen ġulām-ı ḥalḳa-be-gūş
G 549/7

2.3.3.49. Köpek Olan Eve Meleğin Girmemesi

Köpek olan eve meleklerin girmediği konusunda Hadis-i Şerif mevcuttur. Bir Hadis-i Şerif'te: "Kendisinde sûret, köpek ve cünüp bulunan eve melek girmez" (Gümüşhanevi 2007: 470/9) buyrulmaktadır.

Köpeğin avlanma ve diğer ihtiyaçlar için kullanılmasının caiz olduğu, ihtiyaç olmadığı durumlarda evde köpek beslemenin câiz olmadığı fakihler tarafından ifade edilmiştir (Bardakoğlu 2002: 251-252).

Şair; rakibi "köpek", sevgiliyi de "melek" olarak nitelendirmekte, bu hadise telmihte bulunarak sevgilinin rakibin evine girmesine şaşırdığını söylemektedir:

Gitdügi ḫāne-i aġyāra ʿacebdür yāruñ
Seg olan ḫāneye girmez bu mes̱eldür ki melek
G 633/6

2.3.3.50. Kur'ân-ı Kerîm'i Oturarak Okuma

Kur'ân-ı Kerîm'e duyulan saygının göstergelerinden biri de Kur'ân-ı Kerîm'i bilhassa diz üstüne oturarak okumaktır.

Rûhî, sevgilinin yanağındaki ayva tüylerini (hat) Kur'ân-ı Kerîm ayetlerine benzetir. Sevgili ayaktayken kendisinin oturarak onu tavsîf etmesinden incinmemesini söyleyen şair, Kur'ân-ı Kerîm okuyan kişinin oturması gerektiğini söyler:

Sen ṭururken oturup ben ḫaṭuñı vaṣf itsem
Ṣaḳın incinme kişi oḳusa Ḳurʾān oturur
G 166/4

2.3.3.51. Kur'ân-ı Kerîm'i Öpmek

Kur'ân-ı Kerîm'e saygı ve hürmetin tezahürü olan Kur'ân-ı Kerîm'i öpmek ve baş üzerine koymak, milletimizin kutsal kitaba vermiş olduğu değeri gösteren güzel âdetlerimizdendir.

Sevgilinin yanağını Kur'ân-ı Kerîm sayfalarına benzeten şair, onun yanağına yüzünü sürüp öpmesinin yanlış olmayacağını söyler:

Yüz sürüp ṣafḥa-i ruḫsārını öpsem yāruñ
Ṣaḳın ey ṣūfī ḫaṭādur dime Ḳurʾān öpilür
G 333/3

2.3.3.52. Kur'ân-ı Kerîm'e Sadece Abdestli Olanların El Sürmesi

Kur'ân-ı Kerim, Allah tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.v) Arapça olarak indirilen kutsal kitaptır. Emir ve yasaklar, hükümler, kıssalar, tavsiyeler, geçmiş ve geleceğe dair olmuş ve olacakların bilgisinin yer aldığı Kur'ân-ı Kerim, insanların dünya ve ahiret hayatında mutlu olmalarını hedefleyen bir rehberdir (Karagöz 2006d: 386-387).

Kur'ân-ı Kerim'de: "O'na temiz olanlardan başkası dokunamaz" (Vakıa 56/79) ayeti gereğince Kur'ân-ı Kerim'e sadece abdestli olanlar el sürebilir.

Gül yanaklı sevgiliyi öpmeye gelen rakibi uyaran sevgilinin bu uyarısına karşın âşık da Mushaf'a benzeyen sevgilinin yüzünü sadece temiz olanların öpebileceğini ifade ederek ayete telmihte bulunur:

Meclisde Muṣḥaf-ı ruḫ-ı dildārı dün gice
Būs itmege teveccüh iderken raḳīb-i dūn
Ol gülʿiẕār geldi didi *lā-yemessuhu*
Ben būs idüp hemān didüm *illeʾl-muṭahharūn*
KT 6

2.3.3.53. Kur'ân-ı Kerîm Üzerine Yemin Etme

Yapılacak olan bir işin ya da bir sözün kesin olarak doğruluğunu ifade etmek için Kur'ân-ı Kerim üzerine yemin etmek âdet haline gelmiştir.

Sevgilinin dudağını öpmek âşık için büyük bir nimettir. Sevgilinin dudağını öptüğüne inanmayan kişiler için sevgilinin Mushaf gibi güzel ve temiz olan yüzüne yemin ettirilmesi istenmektedir:

Laʿlüñi öpmedük diyü münkir-i niʿmet olsalar
Muṣḥaf-ı ḥüsn-i pāk ile cān u dili yemīne çek
G 689/2

2.3.3.54. Makam Elde Edince El Öpme

Bir makama getirildikten sonra bu makamı veren devlet büyüğünün elini öpmenin âdet olduğu görülmektedir. Sevgilinin ayağını öpmek ise âşığa verilebilecek en büyük makamdır. Eğer sevgili lutfedip ayağını öptürürse, âşık da bu makama eriştiği için âdet üzere sevgilinin elini öpmesi doğal karşılanmalıdır:

Çü manṣıb olsa öper herkes el n'ola Rūḥī
Elüñ öperse virildükde manṣıb-ı pā-būs

G 531/7

2.3.3.55. Mazlum Olarak Öldürülen Kişinin Şehit Sayılması

Şehitlik, sadece savaşta kazanılan bir makam değildir. Bir Hadis-i Şerif'te; suda boğulan, yangında ölen, zehirli hayvanla zehirlenen, yıkık altında kalan, garip olarak ölen, malı uğrunda öldürülen ve nefsini müdafaa için ölen, kardeşi ve komşusu için ölen, ma'rufu emredip münkeri nehyederken ölenlerin şehit hükmünde olduğu buyrulmaktadır (Gümüşhanevi 2007: 225/8).

Rûhî, ayrıca toplumsal bir olaya da işaret ederek fâil-i meçhul bir cinayetten bahseder. Yahya isimli birinin yatağındayken kemend ile boğularak haksız yere öldürüldüğünü, bu sebeple şehit olduğunu söyler:

Cihān-ı bī-beḳā oldı diyü aġyārdan ḫālī
Menāmende yaturken bī-ḫaber gidenden aʿdānuñ

Giriftār-ı kemend-i ẓulm idüp ḳatl itdiler nā-ḥaḳ
Gelüp bir nice ẓālim üstine ol ehl-i ʿirfānuñ

O ḫod içdi şehādet cāmın ammā vāy ḥāline
O maẓlūma bu ẓulmi eyleyen bī-dīn ü īmānuñ

Beyān-ı ḥāl idüp Rūḥī vefātına didi tārīḫ
Şehīd oldı mekān-ı pāki firdevs ola Yaḥyānuñ [1005]

s. 285

2.3.3.56. Mehtabın Keteni Çürütmesi

Mehtabın keten üzerine tesiri konusunda eski kimya âlimleri hükme varmışlardır. İnanışa göre mehtabın tesiriyle otlar ve keten çürür veya rengi parlar, üzerindeki lekeler giderek elyafı inceleşirmiş. Bu tesir, ayın ilk yarısında fazla, son yarısında ise az olurmuş (Onay 2009: 284-285).

Mehtabın etkisiyle ketenin bin parça olduğunu ifade eden şair, sevgilinin ay ışığı gibi pâk yüzüne dayanmanın zorluğuna işaret etmektedir:

Ketān mehtābdan biñ pāre olurken ne ḥikmetdür
Cemāl-i pākine ṭāḳat getürmek şāh düstūrı
G 1104/5

2.3.3.57. Mektubu İple Bağlama

Eskiden mektuplar iple bağlanır, mektubun kenarları da kıvrılırdı (Pala 2000: 307).

Haberci, dili bağlı âşığa getirdiği inci gibi değerli sözler içeren mektubun ipinin ucunu çözmüştür:

Baġlandı zebānum gelüp ol laḥẓa ki ḳāṣıd
Ser-rişte-i mektūb-ı dürer-bārını çözdi
G 1076/4

2.3.3.58. Mezar Taşına Yazı Yazma

Osmanlı'da mezar taşları dönemlerine göre farklılıklar göstermektedir. Mezar taşlarının üzerine ölümü, insanoğlunun faniliğini, bâki olanın Allah olduğunu belirten ibareler, şiirler, dua ve darb-ı meseller yazılırdı (Bozkurt 1994: 520-521).

Şair de, "bu dünyada irfan ehlinin halk tarafından hakir görülmesine, ayak altına alınmasına şaşılmamasını, zira insanlar meyveli ağaca çıkarlar" anlamındaki beytinin mezar taşına yazılmasını ister. Sosyal bir soruna da işaret eden şairin bu tespiti, halkın ilim erbabına karşı tutumunu ortaya koyması açısından önem taşımaktadır:

Neler çekdüm bilinsün ḫalḳ elinden luṭf it ey hem-reh
Ölende yaz bu dil-keş maḳṭaʿı seng-i mezār üzre

ʿAceb mi ḫalḳ-ı ʿālem çignese erbāb-ı ʿirfānı
Çıḳarlar Rūḥiyā lābüd dıraḫt-ı mīvedār üzre
G 919/4-5

2.3.3.59. Mezarın Başına Alem Dikme

Mezar başına bayrak asma, günümüzde de görülen bir gelenektir. Bilhassa şehit mezarlarına bayrak dikilmesi, ölen kişinin bayrak ve vatan uğruna can verdiğini sembolize eder.

Âşık ise, dünyada aşk ehlinden olduğunu belirtmek için nişan olarak mezarının üstüne âh ateşinden bir alem diktiğini söyler:

Nār-ı āhumdan mezārum üstine dikdüm ʿalem
Ehl-i sūz olduġuma ʿālemde ḳodum bir nişān
G 840/4

2.3.3.60. Mezarın Üzerini Taşla Kapama

Osmanlı'da bazı mezarların üzerinin büyük taş veya mermerle kapatıldığı bilinmektedir. Âşık da, sevgilinin yanağındaki ayva tüylerinin gamıyla ölürse, mezarının üzerinde biten yeşil çimenliğin yerini hârâ (mermer) ile kaplanmasını ister:

Ġam-ı ḫaṭṭ-ı ruḫuñla ölse ey ḫaddi semen Rūḥī
Mezārı üstine yeşil çemen yerin ṭuta ḫārā
G 52/5

2.3.3.61. Mezarlıklara Servi Ağacı Dikilmesi

Her canlının Allah'ı zikretmesi inancı gereği başta serviler olmak üzere benzer ağaç ve bitkilerin mezarlıklarda yer alması Osmanlı toplumunda gelenek halini almıştır. Mezarlıklara özellikle servi ağacının daha çok dikilmesi, şeklen elif harfine benzemesinden dolayı vahdeti temsil ediyor oluşudur. Bunun yanında servi rüzgârla salınırken "hu" sesine yakın bir ses çıkarması ve Allah'ı zikrettiği yorumu da bu uygulamada etkendir.

Serviler; uzun ömürlü, sıcağa ve soğuğa dayanıklı, yaprak ve dalları sık, ışığı seven ve bakımı kolay olan ağaçlardır. Ağacı sert ve kokulu olduğu için haşerelere karşı dirençlidir. Zengin reçine ve bazı kimyevî maddeleri sayesinde ağır ve güzel bir kokusu vardır. Aynı zamanda servinin muhtelif kısımlarından bazı hastalıkların tedavisinde de kullanılır. Mesane rahatsızlıkları, mide, bağırsak yaraları, karın şişkinliği, nefes darlığı, öksürük, göz ve diş ağrılıları ve bunun gibi pek çok rahatsızlıkların tedavisinde serviden faydalanılır (Çulpan 1961: 14-17, 40-43).

Şair, servi-mezarlık ilişkisine işaret etmekte, öldüğünde mezarının servi boylu sevgilinin mahallesinde yapılması halinde rintlerin ziyaretgâhı olabileceği hayalini kurar. Böylece zaten değerli olan sevgilinin mahallesi bu ziyaretgâh dolayısıyla daha da kıymet kazanacaktır:

Ey serv-ḳad olurdı ziyāretgeh-i rindān
Öldükde maḥalleñde eger olsa mezārum
G 789/4

2.3.3.62. Mızrağa/Terkiye Kelle Asma

Eskiden düşmanın veya suçlunun kesik başını bir mızrağın ucuna takıp şehirde gezdirmek yaygın bir âdetti. Öldürülen kişinin yakını veya akrabası, kesik başı taşıyan yeniçeriye bir miktar para ödeyerek bu manzarayı engellemek isterdi (Şentürk 1993b: 213).

Osman Paşa'nın Celalîlerle olan mücadelesine değinen Rûhî, üç bin isyancının öldürüldüğünü, kellelerinin ise mızrağa takıldığını belirtir:

Kesüp bir demde üç biñ kelle ḳanın dökdiler ḫāke
Dikildi nīzeye başı bu deñlü nīzedārānuñ
s. 81

Savaş sonrasında kesilen kellelerin, atın terkisine de asıldığı görülmektedir. Vezir Sinan Paşa'nın komutasındaki Nihavend savaşında düşman askerlerinin kellelerinin terkiye asıldığı ifade edilir:

Terkisine kimseyi aşmaz iken aşdılar
ʿAskerinüñ başların terkiye pīr ü cevān
s. 97

2.3.3.63. Nazar/Göz Değmesi

Bir şeye bakmak anlamına gelen nazar, özellikle açık mavi gözlü ve keskin bakışlı kişilerin bir insana, hayvana, güzel bir eşyaya, alete, işe ve bunun gibi şeylere kötü göz ve kıskançlıkla bakması ile onu olumsuz etkilemesi ve neticesinde insanın hastalanması ve düzenin bozulması gibi kötü durumlara sebebiyet vermesi olarak ifade edilmektedir. Kültürümüzde bu durum; nazar değmesi, nazara gelmek, nazara uğramak, gözü değmek gibi tabirlerle açıklanır (Karagöz 2006b: 518-519).

Âşık, sevgilinin kötü bakışlı kişilerin nazarından korunması için Allah'a dua eder:

Ḥüsn ü ḫulḳ ile bugün serverisin ḫūbānuñ
Çeşm-i bedden güzelüm ṣaḳlasun Allāh seni
G 1099/2

Sevgili, yüzüne karşı bakan kötü bakışlı kişilerin bağrını deler. Bu sebeple bu kişiler kan dökücü sevgiliye bakamazlar:

Ḫışm ile bağrın ezer yüzine ṭoġrı baḳanuñ
Kec-naẓarlar idemez ol büt-i ḫūn-ḫˇāra naẓar
G 330/3

Sevgilinin bakışları sihirbazlıkta o kadar ustadır ki, bir kerede bin gönlü büyüyle kendisine bağlar:

Gör ne taʿlīm eylemişdür fenn-i siḥri çeşmine
Bir naẓarda biñ dili efsūn ile eyler şikār
G 411/3

2.3.3.64. Nevruzda Yapılan Duanın Makbul Olması

Anadolu'da nevruzun hem dinî hem de millî bir yönü vardır. Baharın gelmesiyle tabiatın yeniden canlanışı aynı zamanda Allah'ın ilahi güzelliğinin tezahürüne de işaret eder. Alevî-Bektaşî inancında nevruz Hz. Ali'nin doğum günü olarak kutlanır ve bu gece hangi dilek tutulursa kabul olunacağına inanılır (Karaman 2008: 142).

Şair, nevruzda yapılan duanın tesirli olduğunu belirtir ve bu sebeple dua eder:

Vaṣfınuñ ġāyeti yoḳ başla duʿāya Rūḥī
Kim müʾeṡṡir olur elbette duʿā-yı nevrūz
G 486/9

2.3.3.65. Nevruzda Yeni Elbise Giyme

Osmanlı'da nevruz geleneklerinden biri de "nevruziye pîşkesi" olarak ifade edilen başta hükümdar ve devlet ricaline hediyeler verilmesidir. Padişaha verilen çeşitli hediyelerin yanı sıra hil'at da takdim edilir ve giydirilirdi. Ayrıca Alevî-Bektaşî inancında Hz. Ali'nin doğuşu, Hz. Fatıma ile evlenişi ve hilafete gelmesi nevruz gününe denk gelir. Nevruz gününün önemi sebebiyle Alevî-Bektaşîler nevruz sabahı en güzel elbiselerini giyerler (Karaman 2008: 130-136).

Şair, nevruz bayramında beyaz elbise giymenin bir gelenek olduğunu vurgular:

N'ola aḳ sādelere girse semen kim ḫalḳa
Resmdür aḳ geye nevrūzda çün sāl-be-sāl
s. 127

2.3.3.66. Nisan Yağmuru ile ilgili İnanışlar

Nisan ayı, baharın müjdecisi ve bereketli yağmurları ile anılmaktadır. Bu ayda yılan ve istiridye toprağın altından ve denizden çıkar, nisan yağmurunu yutar. İstiridyenin yuttuğu bu yağmur damlası inciye dönüşür. Yılan ise, yılda bir defa zehir elde eder, bunu da nisan yağmurunun tanesini yutarak alır (Pala 2000: 262, 316, 337).

Şair, istiridyenin nisan yağmurunu yutması ile inci oluşturacağı inanışına işaret etmektedir:

Ebr-i Nīsān ile deryā gibi mevc ursa çemen
Ṣadef-i ġoncaya dürdāne-i şebnem girse
G 996/2

2.3.3.67. Ölüm Esnasında Şeytanın Su ile İman Almak İstemesi

Kur'ân-ı Kerim'de, insanın apaçık düşmanının şeytan olduğu, kişiyi yanıltarak doğru yoldan alıkoymak için sürekli bir çaba içerisinde bulunduğu belirtilmektedir (Bakara Suresi 168, 208). Bu sebeple ölüm esnasında şeytanın su ile kişinin imanını almak için çabalayacağına inanılmaktadır.

Bu inanıştan hareketle şair müddeiyi; sevgiliyi hoş olmayan sözlerle anarak âşığı vazgeçirmeye çalışması yönüyle tıpkı ölüm esnasında soğuk su ile kişinin imanını almaya çalışan şeytana benzetir

Yār içün bārid söz añmış müddeʿī gūş eylemeñ
Ḫastaya şu ʿarż ider iblīs īmān almada
G 1026/3

Ölüm döşeğinde olan âşık, sâkiden hararetini gidermesini istemekte, pamukla ağzına şarap damlatmasını talep etmektedir:

Bālīn-i ġamda teşne ḳomañ Rūḥiyi meded
Penbeyle ḳoñ dehānına bir ḳaṭre āb-ı surḫ
G 111/5

2.3.3.68. Ölünün Ardından Fatiha Suresinin Okunması

Vefat eden kişinin ardından dua etmek, onu hayırla yâd edip kötülüklerini anmamak gelenektir.

Ölen kişiyi hayırla yâd etme durumu, daha çok rahmet dileme ve adına Kur'ân-ı Kerim, özellikle Fatiha Suresi okuma şeklinde tezahür etmektedir:

Kim añup nāmın hemīşe ḫayr ile yād idelüm
Fātiḥayla rūḥ-ı pākin dā'imā şād idelüm
s. 173

2.3.3.69. Ölünün Kefenlenmesi, Kabre Götürülmesi ve Matem Tutma

Ölen kişi, kefen olarak adlandırılan beyaz bir örtüye sarılarak gömülmek üzere yakınları tarafından kabre götürülür. Ölünün ardından ağlama, feryat etme, elbise ve yaka yırtma gibi davranışlarla ölüm hüznü ifade edilmeye çalışılır.

Rûhî, Beyâni-zâde Ahmed Çavuş adlı bir kişinin vefatı üzerine yazdığı mersiyesinde; kefenlenmesine, kabre götürülmesine ve onun için matem tutulmasına yer verir:

Kim teninden çıḳarup cāmesin itdi ʿuryān
Kim ṣarup ṣarmaladı cism-i laṭīfine kefen

Kim götürdi ola tābūtın iletdi ḳabre
Kim ṭutup mātemini itdi fiġān u şīven
s. 175

2.3.3.70. Papağanı Ayna ile Konuşturma

Papağana konuşmayı öğretmek için ayna kullanılır. Kuşun karşısına ayna konur ve aynanın arkasına bir kişi gizlenerek konuşur. Aynada aksini gören papağan, karşısında kendisi gibi bir kuş olduğunu zanneder ve duyduğu sesleri taklit eder. Böylece kuş, konuşmayı öğrenir. Ayrıca papağan, şekerle beslenir (Pala 2000: 401).

Papağanın konuşmasını sağlayan parlak aynadır. Söz söyleme konusunda mahir olan kişileri de, tıpkı papağanın aynayı gördüğünde konuşması gibi sevgilinin dünyayı süsleyen yüzü konuşturur:

Ehl-i ṭabʿı ol cemāl-i ʿālem-ārā söyledür

Ṭūṭi-i gūyāyı mirʾāt-ı mücellā söyledür

G 357/1

Âşığa göre papağanı konuşturan ayna değil, sevgilinin yanağının meyvesidir:

Ṭūṭiyi söyleden senüñ bār-ı ruḫuñ durur hemān

Yoḫsa iki gözüm anuñ āyineden ṣafāsı yoḳ

G 602/4

2.3.3.71. Perilerin Görünmemesi

Cinlerin dişisi olan perilerin çok güzel ve çekici olduklarına inanılır. Büyü ile ortaya çıkarılabilen perilerin; çeşme, pınar ve hamam gibi yerler evleri sayılır. İnsanlardan kaçmaları, göze görünmemeleri, bazı insanları kendilerine âşık etmeleri, bir görünüp bir kaybolmaları, perilerin özelliklerindendir (Pala 2000: 324).

Periler, klasik şiirde olağanüstü güzelliği ve güçleri, göze görünmezlik özellikleri ile sevgili için sıklıkla benzetmelik olarak kullanılır. Ayrıca perilerin geceleri görünebildiğine inanılır. Şair de bu özelliği ile ay yüzlü sevgilinin âşığına görünmemesi yönünden benzerlik kurmaktadır:

Bāʿis̱ nedür görinmemege ol perī-ṣıfat

Niçün ṭulūʿ eylemez oldı o meh-liḳā

s. 181

Dime görinmez ol perī-peyker

Bir gün ey dil ṣaḳın saña görinür

G 239/6

2.3.3.72. Saçı Geleneği

Düğünlerde davetlilerin gönderdiği hediyeye saçı denilmektedir. Önceleri para ve buğday gibi şeylere özgü olan bu hediyeler gelinin başından saçılırken, daha sonra her türlü düğün hediyesi olmuştur. Anadolu'da gelin güveği evine geldiğinde

başından para, buğday, şeker karışık saçı saçılır. Bu gelenek, sadece düğünlerle sınırlı değil, sevinçli bir haber ve müjde geldiğinde, padişahlar taç giydiklerinde, bir şehre geldiklerinde atlarının ayaklarına saçı saçılırdı (Onay 2009: 309-400, Kurtoğlu 2009: 92).

Sevgili için altın, gümüş ve cevher saçıldığı görülmektedir:

Egerçi sīm ü zer beẕl eyleyen çoḳdur saña ammā
Anuñla yār-ı cān ol kim yoluñda beẕl-i cān eyler
G 324/3

Tek ḳabūl it ḳılalum cümle nis̱ār-ı ḳademüñ
Maḫzen-i dilde olan gevher-i meknūnumuzı
G 1056/3

Âşığın gözyaşları, sevgilinin yoluna saçılan cevherlere benzetilir:

Jāle ṣanma bāġda her ṣubḥ-dem ey ġonca-fem
Merdüm-i dīdem yoluñda itdi gevherler nis̱ār
G 411/2

Felek, Şam Valisi Müşir Osman Paşa'nın atının ayağına saçmak için bir avuç inci almıştır:

Saçmaġa pāy-ı semendine s̱üreyyā ṣanmañ
Felek almışdur eline bir avuç mürvārid
s. 85-86

Gül ise, paşanın ayağına saçmak için yapraklarını inci gibi çiy damlalarıyla doldurmuştur:

Laʿlīn ṭabaḳlar içre ḳodı jāle dürlerin
Pāşā ayaġına ide tā kim nis̱ār gül
G 706/6

2.3.3.73. Sarığa Çiçek, Mektup ve Misvak Takmak

Sarığın kenarına gül, karanfil, lale, sümbül gibi çiçeklerin yanı sıra misvak da takmak âdettir. Zahidin sarığındaki misvakı şarap hayaliyle (şarap içme isteği içindeyken) uzaktan görünce "şāḫ" sandığını söylerken şair aynı zamanda zahidi

tariz etmektedir. *Şāḫ* kelimesi beyitte “dal” ve “kadeh” anlamlarıyla tevriyeli kullanılmıştır:

Zāhidüñ gūşe-i destārdaki misvākın
Mey ḫayālıyla ıraḳdan göricek ṣandum şāḫ
G 113/3

Sevgili de saçına gül, karanfil, lale, sümbül gibi çiçekler takmaktadır:

Dāġ-ı dilümi tāzeler ol dem oluben mest
Gül gibi ṣoḳar başına dildār ḳaranfül
G 742/2

Gül gibi mestāne destārın eger bir cānibe
Gösterür bir cānibinden kākülin sünbül gibi
G 1036/4

Lāle-i dāġ-ı maḥabbetdür dil-i pür-ḫūnumuz
Yaraşur anı ṭaġıtsañ gūşe-i destāruña
G 927/3

Şair, sevgiliden gelen mektubu önce gözüne sürmekte, sonra sarığın kenarına sıkıştırmaktadır:

Nāme-i dildārı sürdüm çeşmüme
Gül gibi baş üzre var yirüñ didüm
G 803/6

2.3.3.74. Savaşta Bayrak Kaldırma

Savaşta hücum işareti olarak bayrak kaldırıldığı görülür. Bu bayrak, “yüğrük” olarak bilinir. Yüğrük, “muharebelerde düşmana hücum için ayrılan müfrezenin bayrağına verilen addır” (Pakalın 1983c: 643).

Rûhî, Vezir Osman Paşa’nın hücum bayrağını kaldırarak savaş meydanına girdiğini söyler:

Ġaraż kim evvel ol ḳaldurdı bayraḳ girdi meydāna
Bozıldı cānibinden ʿaskeri erbāb-ı ḫüsrānuñ
s. 81

2.3.3.75. Seher Vakti Yapılan Duanın Kabul Olması

İmsak vaktinden biraz önceki zaman olan seher vaktinde yapılan dualar makbuldür. Bir Hadis-i Şerif'te: "Gecenin yarısı veya üçte ikisi geçtiği zaman Allah Teâla dünya semasına nüzul eder de buyurur ki: İsteyen yok mu verilsin, dua eden yok mu müstecâb olsun, istiğfar eden yok mu mağfiret olunsun. Bu hal ta fecr açılıncaya kadar devam eder" (Gümüşhanevi 2007: 64/8) buyrulmaktadır.

Seher vakti yapılan duaların müstecâb olunacağını ifade eden şair, bu saatte uyanık kalınmasını tavsiye etmektedir:

Bīdār ol ey saʿādete ṭālib ki luṭf-ı Ḥaḳ
Erbāb-ı ḥācete ne virürse seḥer virür
G 301/2

2.3.3.76. Son Nefeste İman Üzere Ölme

İslam inancında kişinin son nefesinde hangi hal ve amel üzere öldüğü, âhiret hayatı açısından son derece önemlidir. Rûhî de, kişinin son nefesinde iman ile gitmesi için Kur'ân-ı Kerim ile yaşam boyunca vakit geçirilmesini ve onun kurallarına riayet edilmesi gerektiğini söylemektedir:

Geçse evḳātı cihānda her kimüñ Ḳurʾān ile
Hīç şek yoḳdur ki ṣoñ demde gider īmān ile
s. 172

2.3.3.77. Surre Alayı

Surre alayı, padişahların hac mevsiminden önce Recep ayında, İstanbul'dan Mekke ve Medine'ye, orada ikamet eden zengin ve fakir herkese dağıtılmak üzere özel bir törenle ve alayla gönderilen para, altın ve armağanlardır. Paranın dışında kürk, inci ve elmaslarla süslü giyecek (hil'at, kaftan), halı, sof denilen yünlü dokuma, kadife ve bunun gibi armağanların yanı sıra yiyecek maddeleri de gönderilmiştir.

Mekke ve Medine'ye gelen en büyük kervanlar; Yemen, Irak, Suriye ve Mısır olmak üzere dört istikametten ulaşmaktadır. Bu ülkelerden her biri, her sene kendi hac kervanlarının başına iki kişinin oturabileceği şekilde devenin sırtına konulan son derece süslü ve içi boş bir tahtırevan olan mahmil ile yola çıkmaları gelenek olmuştur. Mahmil; XIII. yüzyıldan beri bazı İslam hükümdarlarının bağımsızlıklarını kabul ettirme, hac ibadeti vesilesiyle kendilerine bir şeref sağlama, Hâdimü'l-Haremeyn yani mukaddes Mekke ve Medine'nin hâmisi ve hizmetkârı olduklarını beyan etme şeklini ifade etmektedir (Atalar 1991: 2-215).

Rûhî, bir beyitinde tarih de vererek Şam'dan Hicaz'a giden Surre alaylarından bahsetmektedir. Surre alayının önemli bir unsuru olan ve devenin sırtına yerleştirilen mahmil hakkında detaylı bilgiler veren şair, mahmil devesinin aşırı süslenmesi sebebiyle devenin âdeta bir tavus kuşuna döndüğünü, mahmilin nakışlı perdesinin olduğunu, etrafının da altın toplarla süslendiğini belirterek dönem içinde mahmilin nasıl şekillendiği konusunda bilgiler sunmaktadır:

Maḥmil-i zerrīn düm-i ṭāvūsa dönmişdür meger
Nāḳa ṭāvūs-ı ḥarīm-i cennetü'l-me'vā mıdur

Maḥmil-i zerrīn midür girmiş münaḳḳaş perdeye
Yā niḳāb altında bir māh-ı melek-sīmā mıdur

Maḥmil eṭrāfında altun ṭūplar mı yā nücūm
Maḥmil-i zerrīn-nücūm içre meh-i ġarrā mıdur

Maḥmil-i pür-naḳş Rūḥī bāġa dönmiş zeyn olup
ʿĀrife ṭaġ üsti bāġ olduġı bu maʿnā mıdur

s. 88-89

Şam valileri, hac yolu üzerinde bulundukları için hac kafilesinin ve surre alayının Hicaz'a emniyetle ulaşmalarını sağlamakla görevlidir. Bu sebeple kendilerine Şeyhü'l-Harem unvanı verilmiştir. Şeyhü'l-Harem, Mekke'de Osmanlı padişahının temsilcisi olup halife tarafından Harem-i Şerif'te görevlendirilen kişidir. Hac için Mekke'ye giden kafile reisi olan Emîrü'l-Hac, kervanı emniyetle götürüp getirme görevinin yanı sıra hac süresince inzibatı sağlamak, Mekke, Arafat ve diğer

mübarek makamlarda yapılacak menâsiki de idare etmekle görevlidir. Osmanlı hilafetinde bu memuriyet Surre Eminliği'ne dönmüştür (Atalar 1991: 205, Pakalın 1983a: 527).

"Surre ihraç etme" tabiri ise, Haremeyn'e surre alayı gönderme anlamına gelir (Atalar 1991: 240). "Velehu Der-Şān-ı Şerīf-i Müşārün-İleyh ki Emīrü'l-Ḥac Şud u Maḥmil İḫrāc Kerd" başlığıyla şairin belirttiği üzere hac için kafile reisi Şeyhü'l-Harem'in 1011/1602-1603 yılında Hicaz'a kervan götürdüğü ve bu kişinin de Şam valisi Müşir Osman Paşa olduğu anlaşılmaktadır:

Hicretüñ biñ on birinde yoḫsa çıḳmış Şāmdan
Maḥmil-i vādī-neverd-i Kaʿbe-i ʿulyā mıdur

Ḫayli himmet ister idi çıḳmaġa maḥmil bu yıl
Eyleyen bu ihtimāmı vāli-i vālā mıdur

Ḥażret-i ʿOs̱mān Pāşā-yı celīlü'l-ḳadr kim
ʿAdl ü dād ile ṭutan āfāḳı şimdi nāmıdur

s. 89

2.3.3.78. Şarabın Tortusunu Toprağa Dökme

İçki kadehinin dibinde kalan son yudumun yere dökülmesi âdettir. Böyle yapmakla, şarabın mûcidi olan Cem'in ruhunun şâd olacağına inanılır (Pala 2000: 89).

Şarap tortusu ile toprak ilişkisinin ifade edildiği şu beyitte sevgilinin dudağı, içinde şarap tortusu bulunan kadehe; toprağı ise bu tortuya düşkün biri olarak tasvir edilir:

Lebüñe cürʿa-i meydür ayaḳ ṭopraġı üftāde
Yüzüñe bir ġarīb-i şehr dil-dāde meh-i enver

G 293/4

2.3.3.79. Şarap İçin Eşya Rehin Verme

Şarap için sahip olunan son ve en değerli nesneden vazgeçme geleneği halk edebiyatında "şalvarı şaraba satmak", Divan edebiyatı ve Fars edebiyatında "hırkayı veya defteri şaraba vermek", Arap edebiyatında ise "devesini veya hırkasını şaraba verme" gibi çeşitli şekillerde ifade edilmektedir (Aksoyak 2011: 89).

Divan'da cübbe, sarık, hırka, seccade ve kitap gibi eşyaların şarap için rehin verilmesi âdeti yer almaktadır:

Ġaražuñ bulmaḳ ise Kaʿbe-i maḳṣūda vuṣūl
Yüri var cübbe vü destārı degiş bir cāma

G 929/5

Biz o müflislerüz ki cām-ı meye
Rehn olur gāh ḫırḳa gāh kitāb

G 60/5

Ey ḫoş ol dem ki idüp bādeye seccādeyi rehn
Mest olup muġbeçelerle ṣalınam dūş-be-dūş

G 548/2

Şair, "girev" (rehin) redifli gazelinde şarap için; cübbe, sarık ve şiir mecmuasının rehin verildiğini belirtmekte, en sonunda âşığın üzerinde neyi var neyi yoksa meyhaneci tarafından rehin alındığını söylemektedir. Aynı zamanda rehin verme geleneğinin içeriği ile ilgili bazı ipuçları veren şair, iki parça eşyanın rehin olarak alınmasının rehin verme âdetlerinden biri olduğunu vurgulamaktadır. Şairin "rehin verme" geleneğini vurguladığı beyitlerinde; dil-cân, cübbe-destâr, hırka-kitâb gibi rehin verilen unsurların iki parça olmasını, vermiş olduğu bu örneklerle de ifade etmektedir:

Bādeye cübbe girev oldı vü destār girev
Daḫi neñ var idesin ey dil-i bīmār girev

Ṣoydı ol muġbeçe āḫir bizi ʿuryān itdi
Devr-i laʿlüñde ḳoduḳ cāma ne kim var girev

Virmege bāġ-ı ruḫuñdan bir iki şeftālū
Cān ḳoruz bizden eger istese ol yār girev

Dil ü cānı nʾola bir būseye rehn alsa o şūḫ
Resmdür bu ki alurlar iki miḳdār girev

Umaruz ḳurtara ol ehl-i suḫan ey Rūḥī
Oldı dün bādeye mecmūʿa-i eşʿār girev
G 902/1-5

2.3.3.80. Şeytanın İnsana Vesvese Vermesi

Şeytanın insanlara vesvese verdiğine ve bu yolla kişileri yönlendirdiğine inanılır. Vesvese; "fısıltı, kuruntu, işkil" gibi anlamlara gelir. Dinî bir kavram olarak ise; şeytanın insanlara kötülüğü emretmesi, iyi bir işin terk edilmesi veya geciktirilmesini sağlaması ve nefsin bayağı arzularına uymayı teşvik etmesi şeklinde ifade edilir. Hz. Âdem ve eşinin cennetten çıkarılması da vesvese sebebiyledir. Kur'ân-ı Kerim'de ise vesvesecinin şerrinden Allah'a sığınılması emredilmiş (Nâs Suresi 1-6), bu konuda müminler uyarılmıştır (Canbulat 2006: 693).

Rûhî de, insanların kalplerine vesvese veren vesveseci şeytandan Allah'a sığınır ve nefsin arzularının gönülde yer etmemesi için dua eder:

Hevā-yı nefs ile dilde yir itmedin ḫannās
Ḫalāṣ ide o hevādan bizi İlāhiʾn-nās
s. 89

2.3.3.81. Şeytanın Mezbelede Yaşaması

Şeytanın, çöplük ve mezbele gibi yerleri mesken edindiğine inanılmaktadır. Şair, Allah'ın nimetlerini inkâr edenlerin yerinin tıpkı şeytan gibi mezbelelik olduğunu söyler:

Menzili mezbeledür münkir-i niʿmet olanuñ
Böyle yirlere ḳo anuñ gibi şeyṭān eyüdür
s. 164

2.3.3.82. Toplu Sünnet Geleneği

Günümüzde de çeşitli kurum ve kuruluşlarca yapılan toplu sünnetlerin çok eskilere dayanan bir gelenek olduğu Divan'da tespit edilen örneklerden de anlaşılmaktadır. Geleneğe göre, varlıklı kişiler oğullarını sünnet ettirdiği zaman yoksul çocuklarla birlikte sünnet ettirirlerdi (And 1982: 13).

Şair, bahsedilen toplu sünnet geleneğine vurgu yaparak Vezir Sinan Paşa'nın çocuğunun sünnet düğününde pek çok çocuğun da sünnet ettirildiğini ifade eder:

Bu sūrda niceler sünnet oldı ḥaḳḳā kim
Resūlüñ itmedüñ icrā-yı sünnetinde ḳuṣūr
s. 95

2.3.3.83. Uyumak İçin Yıldızları Sayma

Uykusu kaçan veya çeşitli sebeplerle uyuyamayan kişiler, gökyüzündeki yıldızları sayarak zihinlerini meşgul ederler. Bu durum rehaveti getirerek uykuya sebep olur (Onay 2009: 472).

Sevgilinin yüzündeki benin hayaliyle kanlı gözyaşları dökmeyen göz, bir gece olsun gökyüzündeki yıldızları sayacak kadar bile uykusuz kalmamıştır:

Fikr-i ḫāl-i yār ile ey dīde ḫūn-bār olmaduñ
Gökde yıldız ṣaymaduñ bir gice bīmār olmaduñ
G 696/1

2.3.3.84. Yazı ve Kitapla İlgili Uygulamalar

2.3.3.84.1. Hâşiye Yazma

Hâşiye, mektubun veya kitabın sayfa kenarlarına yazılan izah yollu açıklamalardır. Eskiden âlimler yeni eser yazmak yerine, yazılmış eserlere hâşiye yazmayı tercih ederlerdi (Pakalın 1983a: 764).

Bektâşî dervişine, aşk ehlini inkâr eden kişi sorulduğunda bu kişinin Nasîrüddin Tûsî'nin Tecrîd adlı eserine hâşiye yazabilecek kadar bilgin de olsa cahil olduğunu söyler:

Ehl-i ʿaşḳuñ münkirin ṣorduḳda bir Bektāşiye
Didi cāhildür eger Tecrīde yazsa ḥāşiye

G 985/1

2.3.3.84.2. Hüsn-i Hat (Güzel Yazı)

Hat sanatı; İslam'ın ilk devirlerinden itibaren gelişmeye başlamış, Türkler'in elinde büyük bir ilerleme kaydetmiştir. Türk hattatları, aklâm-ı sitte olarak ifade edilen yazı çeşitlerinde küçük değişikler yaparak yeni yazı şekilleri üretmişlerdir. Bu sanatın ilk örneğini, Abbasî haliferinden Musta'sım'ın kölesi olan ve Bağdat'ta vefat eden Yâkût-ı Musta'sımî (ö. 767) vermiştir. Şairler sevgilinin dudağını yâkûta, ayva tüylerini de yazıya benzetirler (Pala 2000: 177, Onay 2009: 227).

Sevgilinin dudağının kenarındaki ayva tüyleri (hüsn-i hat), Yâkût-ı Musta'sımî'nin hattında dahi yoktur. Bu sebeple âşığın sevgiliye olan meyli daha da artar:

Gördi yoḳ Yāḳūtda laʿlüñde olan ḥüsn-i ḫaṭ
Bir iken biñ oldı meyli laʿlüñe cān u dilüñ

G 629/2

2.3.3.84.3. Kâğıdı Âharlama

Âharlama, kâğıdın yazıyı kolay kabul edebilmesi için yapılan terbiye işlemidir. Yumurta akı veya nişasta ile yapılır. Âharlı kâğıdın en büyük özelliği, yanlış yazılan kısımların su veya tükrük ile silinip yerine doğru olanın yazılmasıdır. Böyle kâğıtların rengi parlak sarı olup, âharsızlara göre daha değerlidir. Zamana karşı dayanıklı olan bu tür kâğıtlar aynı zamanda; nem, kitap kurtları ve küf gibi kâğıda zarar verecek etkenlerden korunmuş olur (Pala 2000: 19, Öztoprak 2001: 77).

Âşık, sararmış yüzünü âharlı kâğıda benzetmekte, bu kâğıtla sevgiliye halini arz etmektedir:

ʿArż-ı ḥāl itmege ol şāh-süvāra olmaz
Ṣafḥa-i çehre-i zerdüm gibi bir zer kāġaẕ
G 141/6

2.3.3.84.4. Kırmızı Mürekkeple Yazma

Kitapların bâb veya fasıl başlıkları, ayet, hadis ve önemli konular kırmızı mürekkeple yazılırdı. Böylece yazılan kısmın önemine işaret edilirdi (Pala 2000: 363, Öztoprak 2001: 85).

Güzeller padişahı olan sevgilinin kırmızı mürekkeple mektubunu yazıp rakiplere göndermesi, âşığı hüzünlendirir. Kırmızı mürekkep ile yazılması mektubun önemini vurguladığından, sevgilinin kırmızı mürekkeple yazması istenmez:

Dime surḫ ile taḥrīr eylerin gitmekle aġyāra
Elüñden nāmeler ey ḫusrev-i ḫūbān ḳan aġlar
G 387/7

2.3.3.84.5. Kitaba Şîrâze Takma

Şîrâze, kitabın alt ve üst tarafına renkli ipekle yapılan ilmiklere denir. Şîrâzeli kitaplar, kitabı iki taraftan tuttuğu ve sayfaları birbirine sıkıca bağladığı için çabuk dağılmazdı (Pakalın 1983c: 357).

Divan şiirinde sevgilinin yanağındaki ayva tüyleri hat olarak ifade edilir. Ayva tüylerini şîrâzeye benzeten şair; bu tüylerin hat değil, Allah tarafından

sevgiliye bahşedilen bir güzellik unsuru olduğunu söyler. Ayva tüyleri, sevgilinin güzellik kitabının yeni bir şîrâzesidir:

Gerd-i ruḫuñda ḫaṭ degül üstād-ı lem-yezel
Ḥüsnüñ kitābına yeñi şīrāze baġladı
G 1043/2

2.3.3.84.6. Meşk Etme

Bir yazıyı öğrenmek için örneklerden hareketle alıştırma yapma anlamına gelen meşk etme, aynı zamanda bir şeyi öğrenmek amacıyla yapılan çalışmaya da denir (Pakalın 1983b: 492).

Bir kişiye ilim erbabı/şair denilebilmesi için yıllar boyunca kişinin şiir meşki yapması gerekir:

Kişi yıllarla gerekdür ide meşḳ-i eşʿār
Aña erbāb-ı maʿārif diyeler tā şāʿir
G 295/6

2.3.3.84.7. Sah Kaydı

Sah kaydı, resmî belgeler ile yazma kitaplarda görülen doğrulama ve karşılaştırma işaretidir. Bu işaretin yazma eserlerdeki kullanımı farklıdır. Müellif nüshalarında yazar, sonradan derkenar olarak eklediği bilgilerin doğrularını belirtmek için bu bilginin altına sah işaretini belirtirdi. Müstensihlerin çeşitli sebeplerle atladıkları metin ve ibareler de sayfanın kenarına yazıldıktan sonra altına veya yanına sah işareti eklenirdi. Bu işaret, yazma sahibinin kitapta gördüğü eksik ve yanlışları diğer güvenilir nüshalarla karşılaştırarak tamamladığını da gösterir (İpşirli 2008: 490).

Sevgilinin yanağındaki ayva tüyleri hat, yanağı da kitaba benzetilmekte; bu kitabın sayfalarının kenarında düzeltme kaydı (sah) olmadığı, bu sebeple yanlışsız bir kitap olduğu söylenmektedir:

Yoḳdur ġalaṭ kitāb-ı ruḫında disem n'ola
Taṣḥīḥ olınca nüsḫada olur kenār ḫaṭ
G 568/5

2.3.3.85. Yıldızların Uğurlu ve Uğursuz Olması

Eski bir inanca göre yıldızlar, insanlar üzerinde uğurlu ve uğursuz olarak tesir etmektedir. Bu inanca göre, dünyayı iç içe geçmiş bir şekilde soğan zarı gibi çevreleyen dokuz felek vardır. Birinci felekte ay olmak üzere; Utarid, Zühre, Şems, Merih, Müşteri, Zuhal gezegenleri sırasıyla yer alır. Sekizinci gezegende sabit yıldızlar ve burçlar, dokuzuncu felekte ise bütün felekleri saran felek-i atlas, felek-i a'zam, felekü'l-eflâk olarak adlandırılan en büyük, en yüksek felek yer alır. İlk yedi felekteki gezegen yıldızların insanlar üzerinde olumlu ve olumsuz tesirleri vardır. Bu tesirler, o yıldızın etkisinde doğan kişi üzerinde değişik şekilde zuhur eder. Bu gezegenlerden Merih ve Zuhal uğursuz, Güneş ile Müşteri uğurlu yıldızlardır. Diğerleri ise bazen uğurlu bazen uğursuzdur. Eski astronomiye göre bu yıldızların yeryüzüne hâkim oldukları ay, gün ve saatleri vardır. Uğurlu ve uğursuz saatler böylece kişiler üzerinde etkili olur. İnsanlar bu saatlerde başlarına gelen olumlu-olumsuz durumlar karşısında ya şükrederler, ya da şikâyet ederler (Pala 2000: 136-137).

Feleğin ne uğurlu ne de uğursuz yıldızlarında devamlılık vardır. Aynı zamanda yeryüzündeki seçkin ve halk tabakasından da fayda yoktur:

Çarḫuñ ki ne saʿdinde ne naḫsinde beḳā var
Dehrüñ ki ne ḫāṣında ne ʿāmında ʿaṭā var
s. 190

2.4. CEZALANDIRMA

2.4.1. Osmanlı'da Suç ve Cezalar

Osmanlı'da cezalandırma, Kur'ân-ı Kerim hükümleri ve sünnetler ışığında kadılar tarafından verilen kararlar neticesinde yapılmaktaydı. Kadılar, devletin resmî içtihâdı olan Hanefi mezhebine göre karar verirlerdi. Cezalar, suçlunun veya sanığın deli olmaması şartıyla herkese eşit şartlarda uygulanırdı. Kanun koyucu padişahın vekili olan kadılar tarafından verilen hükümleri padişah dahi değiştiremezdi. Böylece hukukun üstünlüğü ve yargı bağımsızlığı sağlanmış olurdu. Yeni deliller bulunduğu takdirde, Divan-ı Hümayun'a başvurularak mahkemenin kararına itiraz edilebilir, davanın yeniden görülmesi talep edilebilirdi. Şer'î hukukun ceza bölümü; cinayet, *cünhâ* (küçük cürümler), *kabahatler, hadler* (diyet ve kısas), *tâzir* cezaları gibi suç hukukudur. Kadılar, şeriatın tespit ettiği suçun aynısıyla cezalandırmak için *kısas*, kısasa cevaz verilmeyen veya uygun olmayan durumlarda da kan parası olarak ifade edilen *diyet* cezalarını uygulardı. Darp, el ve ayak kesme, recim cezaları ise *had* cezalarıdır. Kadı'nın değerlendirmesine bırakılan cezalar ise tâzir cezaları olarak ifade edilir. Örfî kanunlar ise, özellikle malî ve cezaî konulara ait olup, padişahın şeriat sahası dışında kalan dünyevî hükümlerini ifade eder. Kadılar hüküm verirken devletin onaylanmış yasalarına ve padişahın emirlerine aykırı karar veremezlerdi (Özbilgen 2007: 219-233).

Bağdatlı Rûhî Divanı'nda ifade edilen suçlar ve cezalandırma yöntemleri şöyle incelenebilir:

2.4.1.1. Azil

Bir kişinin bulunduğu makamdan uzaklaştırılması ve görevden el çektirilmesi anlamına gelen azil, kişiye verilen cezalardan biridir. Rûhî de kimi zaman makamının elinden alındığını ve muhtaç duruma düştüğünü ifade ederek devrin ileri gelenlerinden yardım talep etmiştir:

Vaẓīfemi kesüp itdüñ beni ile muḥtāc
Bu ẓulm olmadı ġayra hemān baña tenhā
s. 123

Yā Rab bize bir er bulunup himmet ider mi

Yoḳsa günümüz böyle felāketle geçer mi

s. 195

Dünyevî bütün makamlar geçicidir, bir gün gelir elden gider. Ancak aşk makamını canı karşılığında elde eden âşık bu makamdan azledilmez:

Manṣıb-ı ʿaşḳa nʾola cān virüp olsaḳ ṭālib

Bilürüz irişen ol manṣıba maʿzūl olmaz

G 427/2

2.4.1.2. Dağlama

Dağlama, kızgın bir demirle veya işaretli bir aletle insan veya hayvana vurulan damgadır. Eskiden delileri zayıf düşürmek ve cinleri yakmak için (def-i cünûn) kişinin başı dağlanıp üzerine de pamuk yapıştırılırdı. Bazı bâtınî tarikatlere mensup olanlar da baş, yüz ve göğüslerini dağlayarak bu yaranın etkisiyle dünya zevklerine karşı bîgâne yaşamak isterlerdi (Onay 2009: 135-136).

Düzenbazlığı ve fesatçılığı yüzünden rakip de aşk cellâdı tarafından dağlanarak cezalandırılır: Dönem içinde cellatların sadece öldürme değil, işkence etme gibi görevlerinin de olduğu anlaşılmaktadır:

Yüz sürdi ṣanma ḳapuña tezvīrini görüp

Cellād-ı ʿaşḳ çehre-i aġyārı ṭaġladı

G 1064/3

2.4.1.3. Dil Kesme

İslam hukukunda bulunmayan dil, kulak, burun kesme, sakal keserek aşağılama, evini başına yıkma gibi cezalandırma yöntemlerinin Osmanlı'da uygulandığı görülür. Bu cezalar, örfî ceza sistemi içinde değerlendirilir. Çeşitli suçların karşılığı olan bu cezaların infazı padişahın tekelindedir. 884-921 yılları arasında hüküm süren Alâü'd-Devle Bey'e izafe edilen kanunnamede de bu tarz cezaların yer aldığı, dolayısıyla bu cezalandırma şekillerinin Türklerin örf ve âdet hukukundan doğduğu ve Osmanlı'dan önce Selçuklular zamanında da yürürlükte olduğu açıkça görülmektedir (Özbilgen 2007: 230, Üçok 1947: 68-72).

Dil kesme cezasının ifade edildiği şu beyitte ise âşık, kötü sözlü kişilerin dilinin kesilmesini ister. Sevgilinin yanında hançer bulunmasına rağmen bu kişilerin dillerini kesmemesinin de insafa sığmayacağını söyler:

Dilini kesmeye bed-gūlaruñ inṣāf mıdur
Ḫançerüñ ey büt-i dil-cū neye bekler yanuñ
G 617/2

2.4.1.4. Diyet (Kan Parası Alınması)

Kan parası, "birini yaralayan ya da öldürenden alınıp, yaralanan ya da ölenin ailesine verilen para, diyet, kan ödeği" (Tanyeri 1999: 158) şeklinde tanımlanmaktadır. Kısasa cevaz verilmediği ya da bu cezanın uygulanmasının mümkün olmadığı durumda kan parası olarak ifade edilen diyet cezası uygulanırdı (Özbilgen 2007: 220).

Âşık da kanını döken sevgiliden davacıdır ve kan parası olarak sevgiliden birkaç buse almıştır:

Gice meclisde ḳanum dökmiş idi laʿl-i meygūnı
Bugün daʿvā idüp bir iki būse ḳan bahā aldum
G 784/3

2.4.1.5. Had Cezası

İslam hukukunda irtidad (Müslüman'ın dinden dönmesi), zina ve iftirası, kasten adam öldürme, yol kesme, hırsızlık, ayaklanma, şarap içme gibi fiilleri işleyenlere had cezası verilmektedir. Şarap içenlere karşı uygulanan "hadd-i hamr" cezası hür kişilere seksen değnek, kölelere ise kırk değnek vurulma şeklinde uygulanmaktaydı (Özbilgen 2007: 224-225).

Rûhî de aşağıdaki beyitte, şarap içtiği müftüye bildirilen zahidi, hadd-i hamr cezasından kaçması konusunda uyarmaktadır:

İçdügüñ ṭuyurdılar müftī-i şerʿa rindler
Zāhidā ḳaldur ṭabanı yoḳsa yersin kötegi
G 1067/3

2.4.1.6. Hapis Cezası

Hapis, "bir kişinin ev, mescit vb. kapalı bir yerde tutulması, hasmının şahsi takibi ve gözetimine bırakılması gibi yollarla hukukî tasarruflarının engellenmesi, hürriyetin selbi ve takyidi şeklinde tanımlanır" (Avcı 2002: 129-130). Osmanlı'da hapis, tâzir suçu olarak sayılır. Ağır suçlarda süresiz hüküm olarak kullanılan bu suçun süresi padişahın takdirine bırakılmıştır. Halktan fazla vergi alan ve vatandaşı haksız yere hapseden devlet görevlileri, zulüm suçları, kalpazanlık, karaborsacılık ve bunun gibi çeşitli suçlar, hapis cezası ile cezalandırılırdı (Avcı 2002: 130-131).

Zindan, çeşitli suçlardan hüküm giymiş suçluların ve savaş esirlerinin kapatıldığı karanlık ve ürkütücü yerler olarak bilinir. Suçluların firar etmesini önlemek için hapishanelerin duvarları kalın olurdu. Zindanlar, insanların ulaşamayacağı kadar yüksek ve küçük pencereli, yeterli ışık ve havanın olmadığı yerlerdir (Özbilgen 2007: 232).

Bahar mevsimi, insanlar için gezip dolaşma ve eğlence demektir. Bu günlerde ancak hapis cezası almış kişiler kapalı bir mekânda olabilir:

Nev-bahār oldı yine seyr ü ṣafā demleridür
Böyle mevsimde meger beste-i zindān oturur
G 166/3

2.4.1.7. İdam Cezası

Padişahların emir ve istekleri kanun hükmünde olduğundan fermanlar, kanunname özelliği taşır. Bir fermanda mutlaka ferman kelimesi kullanılmalı, muhatabın ad ve unvanına uygun elkab, dua ve sena ile birlikte yazılmalı, fermanın yazılış sebebi, yeri belirtilmeli, istenilen sonuca ulaşılması için dua edilip, emre uymayanlar ise tehdit edilerek sonlandırılmalıdır. "Bağy" olarak ifade edilen suça göre, padişahın meşru emirlerine karşı itaatsizlik ve toplum düzenini bozucu eylemler içinde olanlar ölümle cezalandırılmaktadır (Özbilgen 2007: 55, Maşalı 2002: 156).

Şair, padişaha benzettiği sevgilinin fermanına uymayanların meydanda idamla cezalandırıldığını ifade eder:

Kim ki serkeşlik idüp olmaya fermānuñda
Oynadur kelle-i bī-devleti meydānuñda

G 949/1

Bir kişinin idamına karar verilebilmesi için elde yeterli delillerin bulunması gerekmektedir. Âşık ise idam cezasından kurtulmak için sevgiliye olan aşkını inkâr etmesine karşılık sevgilinin hattı (yazısı ve ayva tüyleri), âşığın katli konusunda delil getirmektedir. Hat ve hüccet kelimeleri ise; şüpheden uzak, kesin delil olarak kabul edilmiş yazılı belgeler için kullanılan hücec-i hattiyye (Pakalın 1983a: 865) kavramını hatırlatmaktadır:

Ḳurtıldı Rūḥi eyleyüp inkār ʿaşḳuñı
Ḥüccet getürdi ḳatline ḫaṭṭuñ belāyı gör

G 320/7

Yol kesme ve haydutluk gibi suçlarda ise kol ve bacaklar kesilir, çoğu zaman da idam cezası uygulanırdı. 1672 yılında Mekke'ye seyahat eden Evliya Çelebi, surrede artış talep eden ve bir önceki yıl hac kervanına yapılan saldırıdan sorumlu tutulan bedevilerin idam edildiğini nakleder. Haramilik, hırsızlığın âdet haline getirilmesi, zındıklık, at çalma, öldürücü âletlerle zarar verme, kamu parasını zimmetine geçirme, devlet hizmetlilerinin görev ihmali yapması gibi suçlar tâziren ölüm cezasını gerektirir (Faroqhı 2004b: 278, Maşalı 2002: 154).

Sevgilinin güzellik bahçesine yankesici gibi girmeye çalışan perçemler idamı hak etmiştir:

Ayaḳ uzadup ḥarīm-i ḥüsnüñe eyler duḫūl
Hey ne aṣılmalıdur ol ṭurra-i ṭarrārı aṣ
G 555/4

2.4.1.8. Kulak Bükme

Kulağın çekilip bükülmesi de kadılar tarafından uygulanan tâzir cezalarındandır (Özbilgen 2007: 227).

Medreselerde hocaların öğrencilerini cezalandırma yöntemlerinden biri de kulak çekmedir. Aşk üstadı ise, ezelden âşığın kulağını bükmüştür:

Evtār-ı eşk-i çeşm ile çeng eyleyüp bizi
Üstād-ı ʿaşḳ burmış ezelden ḳulaġumuz
G 440/3

2.4.1.9. Taşlama

Taşlamak da bir tür cezalandırma şeklidir. Şarap testisini âşığın omzunda gören halk, âşığı taşlamaktadır:

Sitem ṭaşın başuma yaġdururlar ey Rūḥī
Sebū-yı bādeyi gördükde ḫalḳ dūşumda
G 942/6

2.4.1.10. Teşhir Cezası

Eskiden hırsızlık yapan kişiler bir ağaca bağlanır, çarşı pazar dolaştırılarak teşhir edilirdi (Onay 2009: 232).

Şair, muhtemelen saç taranırken çıkan sesle tellal arasında ilgi kurarak dönem içinde uygulanan teşhir cezasına işaret etmektedir:

Didüm ol zülf-i siyehde ne çoḳ efġānlar olur
Aṣılan düzdüñ öñince didi dellāl yürür
G 164/2

2.4.1.11. Zincire Çekme

Divan şiirinde gam ve sevgilinin saçı zincire benzetilir. Âşığın çektiği gam, uzun olup sonu olmaması; sevgilinin de zülfü ve saçı şekil itibariyle zinciri hatırlatır. Bu zincir âşığı bağlar, zindana atar veya asarak idam eder (Pala 2000: 426).

Zincire çekmek de bir tür cezalandırma şeklidir. Gam esirleri, katledilmek üzere sevgili tarafından zincire çekilirse, âşık bu kişilerin en başında yer almayı arzu eder:

Ḳatl içün çekseñ esīrān-ı ġamı zencīre
Beni ser-ḥalḳa-i zencīr-i esīrān eyle
G 950/5

2.5. KUMAŞLAR ve GİYECEKLER

Bir toplumun giyim anlayışı; o toplumun dinî hayatı, örf ve âdetleri, dünya görüşü, yaşam tarzı gibi unsurların tespitinde büyük önem taşımaktadır. İnançlar, örf ve âdetler insanların giyim anlayışını şekillendirdiği için bu kavramlarla giyim tarzı arasında doğrudan bir bağ mevcuttur. Bu kuvvetli bağ, sosyal hayatın ipuçlarını sunduğundan toplumun benimsemiş olduğu giyim tarzı önem arz etmektedir.

Bağdatlı Rûhî Divanı'nda kumaşlar ve giyecekler ile ilgili unsurlar şöyle incelenebilir:

2.5.1. Kumaşlar

2.5.1.1. Aselî

Aselî, eskiden Yahudilerin ayırt edilmek üzere omuzlarına taktıkları bal renginde sarı bir kumaşın adı olarak bilinmektedir. Asel ise hem bal, hem de cennette yer alan dört sudan birinin adıdır (Devellioğlu 2008: 43).

Cennet içeceklerinden biri olan Kevser suyuna ulaşma endişesi sufileri zühd yoluna girmeye zorlamıştır. Bu endişeyle sufiler, Yahudiler tarafından giyilen "aselî" adlı elbiseyi dahi giymişlerdir:

Ṣūfīleri zühd eylemiş endīşe-i Kevs̱er
Bī-çārelerüñ geydügi dāʾim ʿaselīdür
G 183/4

2.5.1.2. Atlas

Atlas, ince ipekten ve daha ziyade kırmızı renkte dokunmuş kumaştır. Bu kumaşın ince olanlarını kadınlar, kalın olanlarını da delikanlılar entarinin altına şalvar olarak giyerler. Yünle birlikte karışık olarak kullanılan atlas, elbise kollarının içine astar olarak da kullanılır. Atlas, çok meşhur bir kumaş olsa da değerli değildir.

Zengin insanların atlastan bohça ve kese yaptıkları, bu kumaşı daha başka alanlarda kullandıkları da bilinmektedir (Pakalın 1983a: 111).

Şair, atlas ve dîbâ gibi gösterişli elbiselerin kendisini riyakârlığa sevk etmeyeceğini belirterek Ehl-i Beyt'e olan bağlılığını vurgulamaktadır:

Eger girsek ser-ā-ser aṭlas u dībāya ey ḫ̮ˇāce
Riyāmuz yoḳ yine ḫāk-i reh-i Āl-i ʿAbāyuz biz
G 461/3

2.5.1.3. Çuha

Çuha, "bugün Panama dokuması denilen tarzda yani sepet örgüsü gibi, lakin örgü belli olmayacak derecede sık ve kalın olarak yünden yeşil, al, mavi ve sâir renklerde dokunan bir cins kumaş. Yeniçeri ocağında bilhassa giyecek olarak kullanılırdı" (Sertoğlu 1958: 70).

Şair, çuha ile ihramı kıyaslamakta, ârif olanın çuhaya karşılık ihramı tercih etmesi gerektiğini ifade etmektedir:

Rūḥiyā ʿālem-i fānīde odur ʿārif kim
Vire destārı külāha çuḫayı iḥrāma
G 948/8

2.5.1.4. Çul

Çul, "kıldan kaba dokuma" (Parlatır 2006: 305) olarak bilinmektedir. Gösterişe önem veren zahitlere seslenen şair; kişi ister atlastan elbise, ister çul gibi değersiz elbise giysin, sonunda bu dünyadan hiçbir şey götürmeden çıplak bir şekilde ayrılacağını söyler:

ʿĀḳıbet ʿuryān olup gitseñ gerekdür zāhidā
Ḫ̮ˇāh aṭlas gey bir iki gün cihānda ḫ̮ˇāh çul
G 728/3

Sevgilinin yolunda can vereceğini ilan eden âşığa, sevgili tarafından giydirilecek kıyafetin kara çul olduğu söylenerek âşık uyarılır:

Gördiler cān virürin olmaġa kūyuñda gedā
ʿĀḳıbet geydürür ol saña ḳara çul didiler
G 285/7

Feleğin lütuf ve vaadine aldanmamak gerekir. Onun ihsanı ya abâ, ya da çul gibi değersiz giysilerdir:

Vaʿde-i luṭf eylemiş dün Rūḥi-i ʿuryāna çarḫ
Yā ʿabādur luṭfı yā çul ikiden ḫālī degül
G 702/9

2.5.1.5. Dîbâ

Dîbâ, ipekli ve renkli bir kumaş olup, bir nevi kalın canfese denir. Altın veya gümüşle karışık olarak dokunmuş çiçekli ipekli kumaşlara da dîbâ-yı münakkaş denilmektedir (Pakalın 1983a: 449).

Başka insanların atlas, dîbâ gibi kıymetli elbiseler giymesi karşısında kendi elbisesinin eski olması kişiyi hüzünlendirmemelidir. Çünkü sonunda ölüm hakikati herkese aynı âkıbeti yaşatacaktır:

Egninde görüp ġayrılaruñ aṭlas u dībā
Ġam çekme ki egnümde benüm köhne ʿabā var
s. 190

Rūḥī vücūduñ āḫir olur ḳūt-ı mār u mūr
Ger aṭlas içre ṣaḳla anı ger palāsda
G 913/5

2.5.1.6. İksûn

İksûn; süslü, gösterişli elbise anlamına gelmekle beraber; renkli, siyah veya siyaha çalan bir tür kumaşa denilmektedir (Parlatır 2006: 718).

İksûn, zahidin kıyafeti olarak yer almaktadır:

Ṣaçdı şu ḳadar derd ü elem üstine rindān
Kim zāhidüñ üstindeki iksūn ṣıḳıldı
G 1068/6

2.5.1.7. Kadife

Kadife, eskiden beri hem kadın hem de erkekler tarafından kullanılan, ipek, pamuk veya yünden olan, yüzü tüylü ve yumuşak bir kumaştır. Bursa ve Aydos kadifeleri ise meşhurdur. Kadife çeşidinden; kavuk, takke, cepken, câmedan, hırka, entari, şalvar, ayak terliği gibi giyecekler yapılmıştır (Koçu 1969: 136-137).

Yeşilin insan üzerinde huzur verici etkisi vardır. Çimenlik yeşil kadifeye benzetilmekte, bu yönüyle onun işret ehline huzur ve mutluluk verdiği vurgulanmaktadır:

Yeşil ḳaṭīfe ile yer yüzin çemen döşemiş
Kim ola ehl-i ṣafā vü sürūra naṭʿ-ı ḥużūr
s. 93

2.5.1.8. Kirpâs

Kirpâs, bir çeşit pamuklu veya keten dokuma bezdir. Yeniçerililere astarlık ve gömleklik olarak verilirdi. Pamuklu olanına kirpâs-ı penbe denilmekle beraber, yeniçerilerin kıyafetlerinden Bârânî ve Sobramanî'de astar olarak kullanılırdı. Ketenden olana kirpâs-ı keten denilmekte, gömlek olarak kullanılmaktadır (Sertoğlu 1958: 174).

Kirpâsın değersiz bir kumaş olduğunu belirten şair, yabancıların söz gelinine kirpâs giydirdiğini söyler. Aynı zamanda bu kişilerin şiirlerinin göz önünde olmaması, kirpâsın giyeceklerin içinde astar olarak kullanılmasını hatırlatmaktadır:

Göze görinmedügine sebep hep oldur kim
ʿArūs-ı naẓmına aġyār geydürür kirpās
s. 91

2.5.1.9. Pergâle

Pergâle, kalın ve sert iplikle dokunmuş kumaşa denilmektedir (Onay 2009: 298).

Taze gözyaşları, kalın ve sert iplikle dokunmuş kumaş olan pergâleye benzetilir. Âşık daima kanlı gözyaşı döker. Lale, yaradılıştan her ne kadar kırmızı olsa da, âşığın kanlı gözyaşlarının oluşturduğu pergâleyi kıskanarak ondan renk almak ister:

Reşk idüp pergāle-i çeşm-i terümden reng alur
Rūḥiyā olsa ne deñlü lāle-i sīrāb surḫ
G 116/7

2.5.1.10. Peşmîne

Yün ve kıldan yapılan bir çeşit kumaş olan peşmînenin, iyi cinsten olanlarını sadrazamlar, âdi cinsten olanlarını ise fakirler ve dervişler sarık olarak kullanmışlar, hırka yapıp giyinmişlerdir (Pakalın 1983b: 773).

Âşık, ilahi aşk şarabıyla sarhoştur. Bedeni de yaralar sebebiyle pamukla bezenmiş bir abdâl olduğundan, sofuların giymiş olduğu peşmîne denilen elbiseye ihtiyacı yoktur. Âşığa göre peşmîne, riyakâr ve ikiyüzlü sofuların elbisesidir:

Bezenmiş penbe-i dāġ ile bir sermest abdāluz
Ne sālūsuz ne ḳayd-ı ḫırḳa-i peşmīnemüz vardur
G 394/2

Gerçi nefs içün degüldür ḫalḳa virmek çün firīb
Girdi her sālūs şimdi ḫırḳa-i peşmīneye
G 1010/3

2.5.1.11. Serâser

Serâser; ipekli ve baştan başa her tarafı altın ve gümüş tellerle işlenmiş kıymetli bir kumaştır. Büyük kişilere giydirilen kürkler bu kumaştan yapılırdı. Serâser, İstanbul'da fazlasıyla tanınmıştır. Osmanlı saltanatınca ehemmiyet verilerek çeşidine göre altın ve gümüş telle dokunan bu kumaş, ihsan olunan hil'atlerde kullanılmıştır (Koçu 1969: 204, Pakalın 1983c: 175-176).

Ezel padişahı olan Allah; kişiye bazen abâ, bazen de serâser giydirir:

Şāh-ı ezel ki bizi ʿuryān ider
Gāh serāser geyürür geh ʿabā
G 31/4

2.5.1.12. Sûf

Sûf, ince keçi kılından şâlî gibi dokunan bir kumaştır. İnce, kalın, muhayyer ve mevceli çeşitlerinin yanı sıra yapıldığı yere göre Ankara sofu, Bağdat sofu gibi adlar alır (Pakalın 1983c: 241).

Kişide olgunluk eseri yoksa onun şal ya da sûf giymesinin bir kıymeti olmadığını belirten şair, elbisenin kişide kemal göstergesi olmayacağını söyler:

Ẕātında ki ās̱ār-ı kemāl olmaya ḫardur
Yā şāl-ı siyeh egnine geymiş ya yaşıl ṣūf
s. 194

Sûf, vâizin kıyafetidir. Rint-meşrep kişiler, vâizin giydiği sûf elbiseyi giymezler:

Ṣūfuñı bāde-nūşlar neyler
Anlar ehl-i ṣafādur ey vāʿiẓ
G 571/6

2.5.1.13. Zer-bâft

Zer-bâft; “altın tellerle, sırma ile karışık dokunmuş kumaş”tır (Koçu 1969: 249).

Şair, aşk elbisesini giydiği için atlas ve zer-bâft gibi kumaşlardan dokunmuş giysileri giymemesinin doğal olduğunu söyler:

N’ola Rūḥī aṭlas u zer-bāftdan ʿārī ise
Ḥamdü li’llāh kim libās-ı ʿaşḳdan ʿārī degül
G 751/5

2.5.2. Giyecekler

2.5.2.1. Abâ

Yünden dövülerek yapılmış bir çeşit kaba kumaş olan abâ, edebiyatta daha çok kumaştan yapılmış üstlük ve hırka anlamında kullanılmaktadır. Dayanıklı olması sebebiyle dervişlerin devamlı olarak giydikleri bu kumaşın rengi çok defa beyazdır. Asıl şekliyle abâ, bütün vücudu örtecek kadar geniş, yakasız ve kolsuz, ayaklara dek uzanan, önü açık bir giysidir. Kepeneğe benzeyen abânın Mevlevilikteki karşılığı hırkadır. Yoksul kişilerin giydiği abâ, fakr alâmeti ve zühd nişânesi olduğu için daha çok sufiler ve dervişler tarafından tercih edilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v), abâ tarzı kumaşlar giydiği için sufiler de bu tarz kumaşlar giyerek sünnete uymaya gayret etmişlerdir (Pala 2000: 11, Kartal 2001: 7).

Dervişler, Hz. Peygamber'in (s.a.v): "Yokluk benim övüncümdür" (Uludağ 2001: 131) hadisine uygun olarak atlası bırakıp abâyı tercih etmişlerdir. Belh sultanı olan büyük mutasavvıf İbrahim Edhem (ö. 778) de, tâcını tahtını terk ederek tasavvuf yoluna girmiş, abâ giymiştir:

Ḳıldılar *el-faḳru faḫri* nüktesin anlar ki gūş
Aṭlasına baḳmayup çarḫuñ ʿabā-pūş oldılar
G 216/2

Nice İbrāhīm-i Edhem gibi kāmil serveri
İndürüp taḫt-ı saʿādetden ʿabā-pūş itdiler
G 215/3

Sevgilinin kölesi olan âşık, onun yolunda bütün dünya giysilerinden soyunmuş, sadece sırtında abâ kalmıştır:

Göñül żaʿīf ü zārdur ʿadū gözine ḫārdur
Gedā-yı kūy-ı yārdur s̱ıyābı yoḳ ʿabāsı var
G 145/4

2.5.2.2. Arak-çîn

Arak-çîn, kavuğun altına giyilen takkeye denilmektedir. Bu takke, kavuğun kenarlarının terden yağlanmaması için giyilir. Pamuklusu ve sadesi de vardır. Sıçandişi denilen ince dikişlileri ise en meşhur olanıdır (Pakalın 1983a: 63-64).

Sevgilinin miske benzeyen saçları, arak-çîn tarafından gizlenir. Gerçekte ise arak-çîn giyen sevgilinin saçının görünmemesi normaldir:

Misk gizlenmez dimişler bu mes̱el meşhūrdur
Zülf-i müşkīnüñ neden gizler ʿaraḳ-çīnüñ senüñ
G 694/4

2.5.2.3. Câme

Câme; bol, geniş yenli, rahat ev elbisesine denilmektedir. Gecelik olarak giyilen cinsine ise câme-hâb denir (Sertoğlu 1958: 53).

Âşık, aralarında câmenin de bulunduğu elbiseyi büyük bir bela olarak görmekte, câmeyi kadehe değişmeyi tercih etmektedir:

Ne belādur bize destār u ridā vü cāme
Degişürdük alur olsaydı eger bir cāma
G 929/1

2.5.2.4. Cevşen (Zırh)

Cevşen, "göğüs ve sırt tarafları ile kolların dirseğe kadar olan ve kolçak denen kısımları yekpare çelik levhalardan ve diğer kısımları örme kafesli çelik telden yapılmış harp elbisesi" (Sertoğlu 1958: 57) olarak tanımlanmaktadır.

Savaşlarda giyilen zırh, bedeni kılıç ve ok darbelerinden korur:

At sürüp tīr ü kemān alsañ ele aʿdāya
Mār-ı erḳam görinür nāvek-i cevşen-güẕerüñ
G 611/6

Şair, sıhhati muhatabını bela oklarından koruyan cevşene benzetir. Bu oklardan paşanın korunması için dua eder:

Vücūd-ı nāzükine degmeye ẖadeng-i belā
Belādan anı emī̇n ide cevşen-i ṣıḥḥat
s. 121

2.5.2.5. Cübbe

Cübbe, ilmiye sınıfının biniş (bilginlerin giydiği, geniş elbise resmî kıyafet) altına giydikleri dar bir elbisedir. Entariden kısa ve uzun kollu olanına "abdestlik" denilir. Sonradan sarıklı hocaların ve papazların giydikleri geniş kollu, uzun ve geniş bedenli, yakasız üst elbisesine cübbe denilmiştir. Her türlü ve her renk kumaştan yapılabilen cübbeler, mintan yakası gibi yumuşak yakalı, dizden aşağı gelebilecek uzunlukta ve düz, kolları sade giysilerdir. Medrese mensupları, imamlar, hatipler cübbe ile gezebilmesine rağmen ilmiye sınıfındakiler cübbe ile dışarıda gezemezler, bunun yerine "lâta" adı verilen bir kıyafet giyerlerdi. Yeniçeri solaklarının üste giydikleri elbise de bu adla anılırdı (Pakalın 1983a: 311).

Makam sahibi olmak için kendini küçük düşüren ve elindekiyle yetinmeyen tamahkâr insanlar, şairin meşhur terkîb-bendinde eleştirilir:

Bir ādemi ger cübbe vü destār ile görseñ
Eylersin anuñ cübbe vü destārına ikrām

Yazuḳ saña kim eyleyesin ḥırṣ u ṭamaʿdan
Bir cübbe içün kendüñi ʿālemlere bed-nām
s. 191-192

Cübbe, makam sahibi olmayı temsil eder. Hakikati bulmak isteyen kişi ise cübbe ve sarık gibi makam sahiplerinin giymiş olduğu kıyafetleri bırakıp, hâl ehlinin tavrı olan dünyalık her şeyden vazgeçer. Manaya ulaşamayan şekilci zahit için sarık ve cübbeyi terk etmek güçtür:

Ādeme tekmī̇l-i ʿarż itmekden āsān nesne yoḳ
Zāhide ammā ki ḳayd-ı cübbe vü destār güç
G 95/6

Libās-ı maʿrifetden eylemişdür Ḥaḳ seni ʿārī
Anuñçün cübbe vü destāra ey ṣūfī muḳayyedsin
G 879/5

Şarap için sahip olunan son ve en değerli nesneden vazgeçme (Aksoyak 2011: 89) olarak ifade edilen cübbe, sarık, hırka ve kitap gibi eşyaların rehin verilmesi, şiirlerde yer almaktadır:

Bādeye cübbe girev oldı vü destār girev
Daḫi neñ var idesin ey dil-i bīmār girev
G 902/1

Ġarażuñ bulmaḳ ise Kaʿbe-i maḳṣūda vuṣūl
Yüri var cübbe vü destārı degiş bir cāma
G 929/5

2.5.2.6. Destâr (Sarık)

Destâr; kavuk, külah, fes gibi başlıkların etrafına sarılır. Toplum hayatında makam ve mevkiye göre sarığın sarılma şekilleri farklılık gösterir. Sarık, kişinin toplumdaki mevkisini gösteren önemli bir alâmettir (Koçu 1969: 87).

Sarığın kenarına çiçek ve misvak gibi bazı kişisel eşyaların takıldığı görülmektedir:

Gül gibi mestāne destārın eger bir cānibe
Gösterür bir cānibinden kākülin sünbül gibi
G 1036/4

Zāhidüñ gūşe-i destārdaki misvākın
Mey ḫayālıyla ıraḳda göricek ṣandum şāḫ
G 113/3

Destâr da tıpkı cübbe gibi makam ve mevkiyi sembolize etmekte, makam sahibi cübbeli ve sarıklı kişilerden menfaat bekleyen dalkavuk kişiler hicvedilmektedir:

Bir ādemi ger cübbe vü destār ile görseñ
Eylersin anuñ cübbe vü destārına ikrām
s. 191

Sevgilinin giysilerinden bahseden Rûhî, sevgiliyi sırtında kırmızı kabâ, başında yeşil bir sarıkla tasvir etmektedir:

Sebz-i destār ile ṣalınsa ki ol sīm-endām
Serv-i ser-sebze döner kim ide nāz ile ḫırām
G 828/1

Egnine al ḳabā başına yaşıl destār
Geyüp ol gül ṣalınur al yaşıllarla müdām
G 828/6

Sufinin meclise gelerek sıkıntı vermesi rintler tarafından istenmez. Onun sarığına bile mecliste yer yoktur:

Olup cemʿiyyet-i rindāna dāḫil virmesün s̱ıḳlet
Meded ṣūfīye diñ başındaki destāra yer yoḳdur
G 178/5

2.5.2.7. Etek

Eteklik, belden aşağıya giyilen yarım bir entari olup kadın elbisesidir (Koçu 1969: 106).

Gönül bülbülü, canı pahasına taze gülün eteğini dikenden kurtarmak ister:

Ḳurtaram dir etegin ḫārdan ol tāze gülüñ
Ġam degül bülbül-i dil virse girībānı ele
G 915/3

2.5.2.8. Hırka

Dervişlerin giydiği kalın kumaştan yapılan yakasız ve kollu cübbe olan hırka, yaz-kış giyilen bir elbisedir. Bazen dervişler, bez parçalarından dikilen hırkaları da giyerler. Şeyh tarafından dua ile müride giydirilen hırka, o şeyhe bağlılığı ifade eder. Her tarikatta hırka giyme merasimi değişik şekillerde olabilir. Dervişlerin hırka giydikten sonra dünya nimetlerinden yüz çevirmeleri dolayısıyla bu hırkalara soyutlanmışlık hırkası anlamında "hırka-i tecrît" denilmektedir (Pala 2000: 183, Macit 2004: 280).

Dünya hengâmesinin sebebi sadece hırka ve bir lokma yiyecek içindir. Öyleyse sıkıntı ve kederlerle ömür harap edilmemelidir:

Nedür az eyleyelüm ḳıṣṣa-i pür-ġuṣṣamuzı
Ḫırḳa vü loḳma içündür bu ḳadar hengāme
G 948/9

Hırka ve kitabın şarap için rehin verilme âdetine şu örnekte işaret edildiği görülmektedir:

Biz o müflislerüz ki cām-ı meye
Rehn olur gāh ḫırḳa gāh kitāb
G 60/5

Düşelüm semt-i cünūna yine ʿuryān olalum
Virelüm ḫırḳamuzı kāse-i māʾuʾl-ʿinebe
G/ s. 290

Dünya makamlarının hepsinden vazgeçip, ilahi aşk şarabına kavuşmak için hırka ve tacını bırakan büyük mutasavvıf İbrahim Edhem hatırlanır:

Ḫırḳa vü tācın ṣatup mey-ḫ̌āreye beẕl itmege
Kūy-ı ḫammāra bugün züʾn-nūn ile Edhem gider
G 406/5

2.5.2.9. Hil'at/Kaftan

Hil'at, padişahların gönül almak ve ödüllendirmek için birine giydirdikleri değerli kumaş (ipek) veya kürkten yapılan kaftana denilmektedir. Padişah tarafından sadrazam ve vezirlere giydirildiği gibi, bu makamda olan kişiler de kendilerinden daha küçük rütbede olanlara giydirebilirlerdi. Bir memuriyete getirilme ya da hizmet ve yararlılık karşılığında hil'at giydirilirdi (Öztürk 2011: 98-99, Sertoğlu 1958: 143-144).

Nihavent'in fethinde başarılı olan Sinan Paşa'ya üç hil'at ve kılıç verilmiştir:

Bir muraṣṣaʿ ḳılıçla üç ḫilʿat
Ḳıldı irsāl ol şeh-i devrān

Ḳuşanup tīġi geydi ḳaftānı
Pāy-būsıyla ḫurrem oldı cihān
s. 244

İlkbaharda tabiatın yeniden dirilişi ile ağaçlar, hil'at giyen kişiye benzetilir:

Eşcāre ser-ā-ser geyürüp ḫilʿat-i nevrūz
Geçdi yine burc-ı ḥamele mihr-i cihān-sūz
s. 132

Geydiler ḫilʿat-ı nevrūzı ser-ā-ser ezhār
Sebzeyi gör ne güzel açdı libās-ı çemeni
G 1101/3

2.5.2.10. İhram

İki parça büyük bezden oluşan ihram, hac ve umre vazifelerinin îfâsı sırasında giyilmesi zorunlu dikişsiz kumaştır.

İhram, dünya ile arasına mesafe koymuş insanın elbisesi olarak karşımıza çıkmaktadır. İhram giyen kişi, üzerindeki bütün dikişli elbiselerden arınan, dünyaya ait her şeyden uzaklaşan kişidir. Ârif kişi, fani olan dünyada dünyalık heveslerden sıyrılan, ona bağlanmayandır:

Rūḥiyā ʿālem-i fānīde odur ʿārif kim

Vire destārı külāha çuḫayı iḥrāma

G 948/8

Padişah III. Mehmed'in Kâ'be hükmündeki kapısına gitmenin zevkini bilen kişi, Kâ'be'yi tavaf etmek amacıyla ihram giymez:

Ḳapuñ ʿazīmetinüñ ẕevḳini ne bilsün o kim

Ṭavāf-ı Kaʿbe-i ʿulyāya baġlamaz iḥrām

s. 76

2.5.2.11. Kabâ

Cübbe, abâ, üste giyilen üstlük anlamlarına gelen kabâ; aynı zamanda Anadolu'da giyilen ve meydânî denilen, kırmızı-beyaz ipekli kumaştan yapılan, yan etekleri çift yırtmaçlı, göğüs kısmı açık, yakası sırma ve ipek işlemeli uzun bir entari olup, bu elbiseye nîm-ten veya mintan da denilmektedir. Tasavvufta kabâ, dervişin hırkasıdır (Öztekin 2004: 2).

Şiirlerde kabâ, daha çok sevgilinin ve vâizin elbisesi olarak yer almaktadır. Rintlerin ve dervişlerin elbisesinin ise daha gösterişsiz elbiseler olduğu görülmektedir. Dervişlik ise, dünya makamlarından vazgeçmekle mümkündür. Bu sebeple makamı temsil eden dünya elbiselerinden sıyrılmak gerekir. Şair, elbiseyle övünmek yerine mahşerde Âl-i Abâ'nın sancağı altında bulunmak için çaba sarf edilmesi gerektiğini söyler:

Bize tāc u ḳabā lāzım degül rindān-ı bī-ḳayduz

Cihānda faḫrumuz faḳr u fenāya mālik olmaḳdur

G 338/3

Ey dil libās-ı fāḫire meyl itme cehd ḳıl

Maḥşerde zīr-i rāyet-i Āl-i ʿAbāda ol

G 722/5

Dervīşlik ʿabā vü ḳabā ile virmez el

Sen var eger ʿabāda gerekse ḳabāda ol

G 722/6

Cām-ı mey-i maḥabbeti anlar ki ṭatdılar
Tāc u ḳabāyı şevḳe gelüp hīçe ṣatdılar
G 287/1

Kırmızı, Osmanlı hanedanına mahsus bir renk olup başkası tarafından kullanılamazdı. Hükümdarlar, kırmızı veya kırmızıya yakın elbiseler giyerlerdi. Âşığa göre sevgili de hükümdar konumunda olduğu için onu kırmızı ve turuncu elbiseler içinde görür ve bu şekilde tasvir eder (Onay 2009: 167-168).

Sevgilinin ve âşığın giydikleri kıyafetler de şiirlerde yer almaktadır. Kabâ, sadece âşıkların giydiği gösterişsiz elbise olmayıp, onu Anadolu'da mintan denilen gösterişli bir elbise olarak sevgilinin üzerinde görmek mümkündür. Sevgilinin elbisesi kırmızı kabâ gibi kıymetli ve gösterişli elbiseler iken, âşığın elbisesi palas gibi kıymetsiz elbiselerden oluşur:

Egnine al ḳabā başına yaşıl destār
Geyüp ol gül ṣalınur al yaşıllarla müdām
G 828/6

Gül gibi sen al dībādan ḳabālar gey ki biz
Bir bölük bī-iʿtibāruz ġam degül geysek palās
G 530/2

Ezel ḫayyāṭı kim dikmiş ḳabā-yı nāzı bālāña
Melāmet cāmesini ben żaʿīfüñ ḳaddine biçmiş
G 545/4

2.5.2.12. Kemer

Kemer, "bir şerit şeklinde yapılan ve giyilen esvabı belden sıkıp tutmak için veya sadece süs olarak kullanılan ve bele yalnız bir defa dolanarak önden bir toka ile tutturulan şey" (Koçu 1969: 152) olarak ifade edilmektedir.

Kemer, sevgilinin eşyaları arasında olup, genel olarak bu kemerin altın olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca kılıç ve hançer gibi savaş aletlerini taşımak için de kemerin bele takıldığı görülmektedir:

Çıḳdı evden o sehī-ḳad kemer-i zer belde
Gül gibi neşve-i mey başda vü ḫançer belde
G 970/1

Tīġ u ḫançer ne ṭurur zer kemerüñde dimezüz
Bilürüz yol kesiciler olur eks̱er belde
G 970/3

2.5.2.13. Kuşak

Kuşak, beli sıkı tutmak amacıyla sarılan uzun dar kumaş veya şal gibi kıyafetlerdir. Kuşakların hem erkek, hem de kadınların giyim kuşamında önemli bir yeri vardır. Erkek kuşağı, iç kuşak ve dış kuşak olmak üzere iki türlüdür. Eskiden beline dış kuşağı bağlamayan erkek âdeta yoktu. Saray hayatında kuşak yerine erkek kemerleri kuşanılmış; bazen de kemer, kuşağın üzerine bir lüks olarak takılmıştır. İstanbul'un bıçkın delikanlıları kuşağı uzun yaparlar, bir ucunu yere salarlardı. Kuşağın öne gelen kıvrımları cep gibi kullanılmış; bıçak, hançer, enfiye kutusu, para keseleri, saatler ve bunun gibi eşyalar burada taşınırmış (Koçu 1969: 160-161).

Gayret kuşağını kuşanıp savaş meydanına giren askerler, düşmana erkek arslan gibi görünmektedir:

Ḳuşandı beline ġayret ḳuşaġın girdi meydāna
Görindi şīr-i ner her biri ḫaṣma mīr-i mīrānuñ
s. 81

2.5.2.14. Külah

Külah, çoğunlukla beyaz keçeden yapılmış, ucu sivri olan ve üzerine sarık sarılan bir başlıktır. Keçe külah, Mevlevî külahı, Arnavut külahı, Aydın külahı, Dede külahı, Tatar külahı gibi çeşitli şekilleri vardır. Bir kişinin rütbesi elinden alınınca, rütbenin ifade ettiği kavuk çıkarılıp külah giydirilir (Arseven 1950: 1189).

Şair, sevgiliyi kızıl külah içinde tasvir etmektedir:

Ḳızıl maḥmil külāhuñ kim bıraḳmış rūyuña sāye
O zerrīn-çetre beñzer kim ḳurılmış lālezār üzre

G 919/2

Âşık; perişan saçlarını samur kürkünden yapılmış külaha, sırtındaki eski şalı da bayram günleri giyilen özel elbiseye benzeterek kendisini bu şekilde tasvir etmektedir:

Sulṭān-ı ġamam derd-i dilüm niʿmet-i ʿīd
Ḫūn-āb-ı cigerle eylerem ʿişret-i ʿīd
Başumdaki mūylar külāh-ı semmūr
Egnümdeki köhne şāllar ḫilʿat-i ʿīd

R 26

Külah-destâr karşılaştırmasında ise külahın dervişlik makamını, destârın dünya makamlarını temsil ettiği görülmektedir. Fani olan bu dünyada ârif kişinin tercihi, destâra karşı külahtır:

Rūḥiyā ʿālem-i fānīde odur ʿārif kim
Vire destārı külāha çuḫayı iḥrāma

G 948/8

2.5.2.15. Nemed/Kepenek/Kebe

Nemed, abâ ve kebe; derviş hırkası anlamında kullanılır. Kepenek denilen çoban keçesi de nemed'dir. Elif gibi uzun keçeye de elifî nemed denilmektedir (Onay 2009: 352).

Aşk cilasıyla gönül aynasını temizleyen âşık, sırtına da nemed giyer. Bu durum, aynı zamanda aynaların keçe ile saklanması âdetini de hatırlatır:

Ṣayḳal-ı ʿaşḳuñla pāk itdüm göñül āyīnesin
Şāhid-i ḥālumdur ey gül-çehre egnümde nemed

G 132/3

Hakikatin akıl ve delillerle bilinebileceği görüşünde olan ehl-i nazar (Uludağ 2001: 118), sadece akıl ve görünen delillere göre bir durum hakkında hüküm verdiği,

bâtın olanı göz ardı ettiği için bu kişilerin isabetli karar vermeleri mümkün değildir. Bu sebeple bu yolu tutan insanların yüzeysel hükümlerine üzülmemek gerekir. Şair, şekle göre hüküm veren kişileri böyle eleştirir:

Naẓarı ẕāta ider ehl-i naẓar olma melūl
Bir iki gün bu fenā dünyede geyseñ kepenek
G 633/4

Aşk yolunun yolcularının kıyafeti kebe olup, bu yolda bütün varlığından vazgeçmiş kalender dervişler hakir görülmemelidir:

Devlet ü ẕilletini bir görelüm gerdūnuñ
Gāh aṭlas geyelüm egnümüze gāh kebe
G/ s. 290

Ḥaḳīr görme ki ʿālem-nümā bir āyinedür
Ḳalender-i reh-i ʿaşḳuñ ki geydügi kebedür
G 147/4

2.5.2.16. Nikâb, Bürka

Nikâb; peçe, yaşmak ve yüz örtüsü anlamlarına gelir. Özellikle siyah, beyaz ve yarı şeffaf kumaşlardan yapılmıştır. Nikâbı takan kişi etrafını rahat bir şekilde görebilir, uzaktan bakıldığında ise nikabın ardındaki yüz tam anlamıyla seçilemezdi. Tam karşılığı peçe olan nikâb, yüzü tamamıyla örttüğünden; gözleri açıkta bırakan bir örtü olan yaşmak ile nikâbı aynı anlamda kullanmak doğru değildir. Nikâbı sadece kadınlar değil, erkekler de kullanır; aile ve resmî görevlerine karşı kötü düşüncelerden korunmak amacıyla meyhanelere veya mesire alanlarında halkın arasına girerek eğlenmek isteyen kibar ve güzel gençler nikâb takarlar. Bu durum toplum tarafından yadırganmazdı (Koçu 1969: 181-182).

Sevgiliyi her defasında nikâb ile gören âşık, nikâb olmadan görmeyi arzu etmektedir:

Yıllar geçer ki görmezüz ol māhı bī-niḳāb
Mābeynümüzden āh ki refʿ olmadı ḥicāb
G 57/1

Sevgili o kadar güzeldir ki, nikâbın açılması âşığın felaketi olur. Bu sebeple sevgili daima nikâb ile gezer:

Yüzine baḳmaġa yoḳdur bilür ki ṭāḳātumuz
Anuñçün ol gül-i raʿnā niḳābsuz yürimez

G 465/2

XVI. yüzyıl Divan şairlerinden Gelibolulu Mustafa Âlî, "Hâlâtü'l-Kâhire Mine'l-Âdâti'z-Zâhire"adlı eserinde Mısır kadınlarının giyim-kuşamını anlattığı bölümde kızların bakire olduklarını belirtmek için siyah peçe yerine kırmızı vâlâ taktıklarını belirtmekte, kırmızı nikâbın bekâretin ve saflığın sembolü olduğunu vurgulamaktadır (Gelibolulu Mustafa Âlî 1984: 37).

Sevgili meclise geldiğinde onun la'l gibi olan kırmızı dudağını gören şarap, bu kırmızılık karşısında ondan utanıp yüzüne kırmızı renkli nikâb örter:

Geldükde bezme laʿl-ı lebüñden idüp ḥicāb
Rez duḫteri yüzine çeker bir niḳāb-ı surḫ

G 111/2

Bürka da peçe anlamında kullanılmaktadır. Günümüzde maske karşılığı olan bürka, kimi zaman yüzünü göstermek istemeyen erkekler tarafından sadece gözlerini açık bırakarak taktıkları örtüdür (Koçu 1969: 46).

Naz (cilve, işve), sevgilinin kavuşma yüzüne bürka örtse de niyaz eli parmak ucuyla onu kaldırır:

Çekse bürḳaʿ ġam degül rūy-ı viṣāl-i yāra nāz
Refʿ ider anı ser-engüşt ile dest-i niyāz

G 521/1

2.5.2.17. Palas

Palas, "eski kilim, keçe, aba, çul" (Parlatır 2006: 1348) anlamlarına gelmektedir.

Sevgilinin bir kişiye olan ihsanı, o kişinin atının nalına kadar yansır; öyle ki, nalları altın ve gümüşten olur. Onun kahrı da insanı çula muhtaç edebilecek kadar kötüdür:

Kime luṭf itseñ idersin naʿl-i raḫşın sīm ü zer

Kime ḳahr itseñ idersin ḫalḳa muḥtāc-ı palās

G 529/6

Sosyal dengesizliğe işaret eden Rûhî, halkın bir kısmının rahat bir hayat sürdüğünü, bir kısmının da sırtına giyecek eski bir çul bile bulamadığını belirtir:

Ḫalḳuñ kimisi gül gibi ḳat ḳat libāsda

Egnine kimi geymege bulmaz palās da

G 913/1

Ölüm hakikatine işaret eden şair; insan ister atlas elbise içinde, isterse çul gibi değersiz elbise içinde olsun, sonunun karınca ve yılana yem olmak olduğunu söyler:

Rūḥī vücūduñ āḫir olur ḳūt-ı mār u mūr

Ger aṭlas içre ṣaḳla anı ger palāsda

G 913/5

2.5.2.18. Pîrâhen/Gömlek

Çıplak deri üzerine giyilen giysi anlamına gelen gömlek, eskiden iç çamaşırı olarak geçerdi. Erkek gömleklerinin eteği dizden yukarıda kalır, kadın gömlekleri ise ayak bileklerine kadar uzun olurdu. Helâlî adı verilen ve daha çok bürümcek kumaştan dikilen gömlekler, kibar hanım ve beyler arasında en çok tercih edilen gömlekti. Bürümcekten ve çözgülü olarak ipek ve pamuktan dokunmuş kumaşlar, en beğenilen gömleklerdi. Divan şiirinde sıklıkla sözü edilen bir giysi olarak gömlek, gül rengindedir. Aynı zamanda Züleyha'nın, Hz.Yusuf'un gömleğini yırtması hadisesine de işaret edilir (Özkarslı 2004: 82-83).

Gömlek de tıpkı kabâ gibi sevgilinin elbiseleri arasında yer almaktadır:

Gömlegüñde senüñ ey dilber-i şīrīn-ḥarekāt

Ẓulumāt içre nihāndur ṣanasın āb-ı ḥayāt

G 74/1

Gömlek de aynı zamanda âşığın elbiseleri arasında yer alır. Gömlek, sevgiliden gelecek olan oklara engel olmaz:

Tenüm mihnet oḳından ṣanmañuz kim pīrehen ṣaḳlar
Oḳa pīrāhen olmaz ḥā'il anı yārdan ṣaḳlar
G 363/1

Elinden bir dem gül renkli kadehi bırakmayan sevgili, sonunda âşığının elbiselerini paramparça etmesine sebep olur ve âşığını gömleksiz bırakır:

Yūsuf-ı gül-çehremüz göñleksüz āḫir ḳor bizi
Öyle kim elden mey-i gülgūnı bir sā'at ḳomaz
G 485/4

Sevgilinin bedeni o kadar narindir ki, gömlek bile sevgilinin bedenine ağır gelir. Şair, gül gibi narin ve hafif bir çiçeğin yapraklarından yapılmış olan bir gömleğin ancak sevgilinin bedenine uygun olabileceğini vurgular:

Pīrehen bār-ı girāndur aña uymaz bedenüñ
Berg-i gülden gerek ey ġonca senüñ pīrehenüñ
G 667/1

Gömlek ve Hz. Yusuf ilişkisine işaret eden şair, tıpkı Hz. Yusuf'un gömleğinin yırtılması hadisesinde olduğu gibi, âşığın da sevgilinin gömleğini görmesiyle sinesini parçaladığını söyler:

Gömlegüñden sīneñi görmekle oldum sīne-çāk
Vāy eger Yūsufcügüm ṣalsañ tenüñden gömlegi
G 1067/6

2.5.2.19. Ridâ

Umre veya hac yapma maksadıyla kişinin ihrama girmek için her zaman giydiği elbiseleri çıkarıp, iki parça havlu türü bir örtüden, baş haricinde vücudun belden yukarı kısmını örten parçaya ridâ denilmektedir. Aynı zamanda ridâ, hırka ve dervişlerin omuzlarına attıkları post anlamlarına gelir (Karagöz 2006c: 558, Devellioğlu 2008: 893).

Şarap için sahip olunan son ve en değerli nesneden vazgeçme (Aksoyak 2011: 89) olarak ifade edilen cübbe, sarık, hırka ve kitap gibi eşyaların şarap için rehin

verilmesi ve değiştirilmesi durumu ridâ için de söz konusu edilmekte, bir kadehe bütün elbiselerin değişilebileceği vurgulanmaktadır:

Ne belādur bize destār u ridā vü cāme
Degişürdük alur olsaydı eger bir cāma
G 929/1

2.5.2.20. Sâde

Sâde, "süssüz elbise. Dümdüz beyaz elbiselere, mesela geceliklere ak sâde derler" (Onay 2009: 166).

Rengi itibariyle beyaz olan yasemin çiçeğinin baharda yeniden açılması, ak sâde giymesine benzetilir:

N'ola aḳ sādelere girse semen kim ḫalḳa
Resmdür aḳ geye nevrūzda çün sāl-be-sāl
s. 127

2.5.2.21. Şal

Şal, bir çeşit yün kumaştır. İran ve Hindistan taraflarında yapılanları meşhurdur. Şaldan; elbise, yorgan, bohça ve bunun gibi eşyalar yapılır. Aynı zamanda şal, omuza ve başa örtülen, dört köşe büyük olan yün veya ipek kumaşlara denilmektedir (Pakalın 1983c: 306-307).

Şal, fakir kişilerin giydiği bir elbise olarak görülmektedir. İnsanları sadece kıyafetlerine göre değerlendiren şekilci kişileri eleştiren şair, esas olanın o kıyafetin içindeki gönül sultanı olduğunu belirtir. Zengin kişilere seslenen şair, şal gibi kıymetsiz elbise giyen fakirin kınanmamasını ister:

Ḳılma ḥaḳāretle naẓar ṣāluma
Gel göñül evindeki sulṭānı gör
G 352/7

Ṣāl-pūş olmaḳla ṭaʿn itme faḳīre kim senüñ
Aṭlasuñdan yegdür ey ḫ᷾āce bu köhne ṣālumuz
G 476/6

2.5.2.22. Taç

Hükümdarların resmî günlerde başlarına giydikleri işlemeli ve mücevherli başlık olan taç, bazı tarikat büyüklerinin değişik şekilde yapılan külahlarına da denilmektedir. Bu tarikatlarda taç giyme merasimi de yapılmaktadır (Pala 2000: 379).

Taç, dünyayı temsil etmektedir. Dervişin; taç, hırka, kaba gibi dünya makamlarına işaret eden eşyalara ihtiyacı yoktur. Dervişler, ilahi aşk şarabını tatmışlar, Hz. Peygamber'in (s.a.v): "Yokluk benim övüncümdür" (Uludağ 2001: 131) hadisine kulak vermişlerdir:

Cām-ı mey-i maḥabbeti anlar ki ṭatdılar
Tāc u ḳabāyı şevḳe gelüp hīçe ṣatdılar
G 287/1

Bize tāc u ḳabā lāzım degül rindān-ı bī-ḳayduz
Cihānda faḫrumuz faḳr u fenāya mālik olmaḳdur
G 338/3

2.5.2.23. Üsküf

Yüksek rütbeli yeniçeri subaylarının giydikleri, yarısı arkaya sarkan uzun bir sarık olan üsküf, bir başlık çeşididir. Osmanlılarda ilk kez Sultan I. Murad zamanında 1382-1383 yılı olaylarında ortaya çıktığı bilinmektedir (Öztürk 2011: 97).

Yeniçeri ocağıyla beraber tarih kayıtlarına geçen Kuloğlu tabiri ise, "yeniçerilerden herhangi birinin ocaklarda babaları gibi askerlik eden oğulları hakkında kullanılır" (Pakalın 1983b: 320). Yeniçerilerin bekâr olması şarttır. Yeniçeri teşkilatı bozulunca bu gelenek bozulmuş, yeniçerilerin de evlenmelerine müsaade edilmiştir (Sertoğlu 1958: 98).

Anadolu'da üsküf giyen Kuloğlu şahlar varken diğer tarafta insanı baştan çıkaran eğri külahlı güzeller vardır:

Egerçi Rūmda üsküf geyer Ḳuloġlı şehler var
Bu yerde ādemi başdan çıḳarur kec-külehler var

G 264/1

2.5.2.24. Zünnâr

Hristiyan ve Mecûsî din adamlarının bellerine bağladıkları uçları püsküllü örme kuşak olan zünnâr, günümüzdeki robdöşambrların kuşaklarına benzer. Bu kuşağı kullananlar, uçlarını aşağıya doğru sarkıtırlar ve en ucuna da haç asarlar. Bu kuşak evlenmemeye işaret eder. Divan şiirinde saça benzetilen zünnâr, tasavvufta kendini Allah'a adamak, hizmet, sülûk ve riyâzet alâmetleridir (Pala 2000: 428, Birgören 2006: 334).

İlahi aşk zünnârını beline bağlayan âşığın dilinden bir dem Allah'ın zikri eksik olmaz:

Baġladumsa bel n'ola zünnār-ı ʿaşḳa Rūḥiyā
Şükr kim gitmez dilümden bir nefes ẕikr-i H̱udā

G 1/7

Saç ile zünnâr ilişkisine değinen şair, gönlünün sevgilinin zünnâra benzeyen zülfüne bağlı olduğunu belirtir:

Ṭutmaġa zülf-i çelīpāsını dil baġlamışuz
Dāẖil-i ḥalḳa-i zünnār-perestānuz biz

G 480/5

2.6. MEKÂNLAR

Osmanlı toplumunda bazı mekânlar, insanların sosyal hayatında vazgeçilmez yere sahiptir. Bu yerler kimi zaman dinî sebeplerle bir araya gelinen tekke ve camiler, kimi zaman da eğlence ve hoş sohbetlerin yapıldığı yerler olan kahvehane ve meyhanelerdir.

Bağdatlı Rûhî'de mekân kavramı şöyle incelenmiştir:

2.6.1. Bayram Yeri (Îdgâh)

Îdgâh, bayram eğlencelerinin yapıldığı, dönme dolap ve salıncakların kurulduğu, bayram coşkusunun yaşandığı yerdir.

Bayram yerine kurulan salıncakta güzeller salınmakta, sûfi de bayram yerine davet edilerek bu güzellikleri görmesi istenmektedir:

ʿĪdgāha varup ey ṣūfi temāşā it gör
Ne ṣafā-baḫş mekāndur ne müferraḥ yerdür

Bir naẓar eyle ṣalıncaḳdaki meh-pārelere
ʿĪdgeh şimdi felekden daḫi bālā-terdür

G 373/2-3

2.6.2. Camiler

Camiler, sadece ibadet edilen yerler olmayıp çeşitli işlevleriyle sosyal hayatın merkezinde yer alan dinî mekânlardır. Osmanlı'da şehirlerin; ana camiler, kale ve çarşı mahallesi etrafında kümelendiği görülmektedir. Camilerin esas amacı ibadet yeri olmakla beraber; idare, eğitim ve öğretim merkezi olmaları yönüyle buralar kullanılmıştır. Camilerin eğitim ve öğretim yeri olarak kullanılması Osmanlılar'da başlangıçtan beri benimsenen ve devam ettirilen bir uygulamadır. Öğrenciler, derslerin bir kısmını camilerde takip etmekte; hat meşki, Kur'ân talimi ve hıfzı gibi uygulamalı dersler de camilerde verilirdi. Cami derslerini takip eden talebelerle,

namaz vakitleri arasında cemaatin istifade edebilmesi için camilere bitişik olarak kütüphaneler de kurulmuştur. Şehir, kasaba ve köylerde sıbyan mektebi olmayan yerlerde camiler okul görevini görmüştür. Camilerde idareciler ile halk bir araya gelebilmekteydi. Namaz öncesi ve sonrasında dile getirilen istek ve şikâyetler bu vesileyle kolayca intikal ettirilebilirdi. Uzun süre devam eden bazı teftiş ve tahkikatlar, halka açık olarak camilerde yapılmaktaydı. Camiler bu görevleri dışında misafirhane olarak da kullanılmış, buralarda nikâh merasimi ve savaş gösterileri yapılmış, şiirler söylenmiştir. Osmanlılarda padişahlar tarafından yaptırılan camilere selâtin camileri, vezir ve diğer devlet ricali tarafından yaptırılan orta büyüklükteki camilere sadece cami, küçük olanlara ise mescit denilmiştir (Önkal ve Bozkurt 1993: 46-56, Faroqhı 2004a: 700).

Camilerin; ibadet yeri, hutbe ve vaazlarla halkın eğitilip irşad edildiği, mahalle ahalisinin toplanması sebebiyle çeşitli meselelerin istişare edildiği yerler olması, onun sosyal bir yapı görünümü kazanmasını sağlamaktadır. Ayrıca camiler, o şehre Türk ve Müslüman damgasını vuran yapı özelliğini taşımaktadır (Kazıcı 2004: 193).

Şair, Mustafa Beğ adında birinin Allah yolunda malını harcayarak mescit yaptırdığını belirtir ve bu olaya tarih düşürür:

Güzīn-i ehl-i himmet Muṣṭafā o pāk-sīret kim
Ṭarīḳ-i Ḥaḳda mālın beẕl idüp ḳıldı binā mescid

Tamām olduḳda ol ʿālī-binā vü mescid ey Rūḥī
Didüm tārīḫini dil-keş maḳām u dil-güşā mescid [1003]

s. 283

Rûhî, mescitlere hayır yapmak için gelen kişilerin olduğunu ve bazı insanların da hayır sahibi kişilerden maddî çıkar sağlamak amacıyla mescide geldiğini belirtir. Sabah namazı için mescide giden şair, hayır yapmak için mescide gelen şehrin zengininden para alma peşinde olan sofularla karşılaşır. İbadet amacıyla gelmeyen bu kişilerin tek amacı dünya menfaatidir. Gösteriş için yapılan ibadet ise Allah katında geçerli değildir:

Vardum seḥerī ṭāʿat içün mescide nā-gāh
Gördüm oturur ḥalḳa olup bir nice gümrāh

Girmiş kimisi vaḥdete almış ele tesbīḥ
Her birisinüñ vird-i zebānı çil ü pencāh

Didüm ne ṣatarsuz ne alursuz ne virürsüz
K'aṣlā dilüñüzde ne nebī var ne ḫod Allāh

Didi biri kim şehrimüzüñ ḥākim-i vaḳti
Ḫayr itmek içün ḫalḳa gelür mescide her gāh

İḥsānı ya pencāh ya çildür fuḳarāya
Ṣabr eyle ki demdür gele ol mīr-i felek-cāh

Geldüklerini mescide bildüm ne içündür
Yüz döndürüp andan didüm ey ḳavm oluñ āgāh

Sizden kim ıraġ oldı ise Ḥaḳḳa yaḳındur
Zīrā ki ḍalālet yolıdur gitdügüñüz rāh

Taḥḳīḳ bu kim hep işüñüz zerḳ u riyādur
Taḳlīddesüz ṭāʿatüñüz cümle hebādur

s. 191

Camiler, aynı zamanda fetih vesilesiyle de anılır. III. Mehmed, Eğri şehrini fethederek burada yer alan bir kiliseyi camiye çevirmiştir:

İdüp fetḥ Egri şehrin eyledi mescid kilīsāsın
Dönüp üç kerre yüz biñ kāfiri ḳırdı bi-ʿavniʾllāh

s. 242

Aşkın sırlarını hatipten öğrenmek için camiye sarhoş bir şekilde gelen âşığın bu hareketinin kâfirlik olarak anlaşılmaması istenir:

Ḥaml itme küfre cāmiʿe mestāne geldügüm
Esrār-ı ʿaşḳı ṣormaġa geldüm ḫaṭībden

G 854/3

Bahar mevsiminin gelmesi ile âşığın gönlü mescitlere değil, gül bahçelerine meyleder:

Faṣl-ı güldür meyl-i mescid ḳılmasa Rūḥī ne ġam
Pīr-i gülşen ḳayd-ı ʿālemden aña virmiş ferāġ
G 582/5

Mevsim-i gülde kesilmezdi göñül mescidden
Çekmese cānib-i gülzāra kemend-i sünbül
G 733/3

2.6.3. Çarşı-Pazar

Yan yana gelmiş dükkânlar kümesi olan çarşılar, bir dam altında olursa kapalı çarşı olarak adlandırılırdı. Demirciler çarşısı, bakırcılar çarşısı gibi belirli iş kolları, bu çarşılarda toplanır, biraz küçük çarşılara da arasta denilirdi. Arastalar, her büyük caminin yanında toplu halde yapılan medrese, dâru'ş-şifâ, imaret, hamam gibi yerlere gelir sağlaması için yapılırdı. Tüccarların hem bürosu hem de deposu olan büyük han ve kapanlar da vardı. Pirinç hanı, un kapanı gibi ticareti yapılan metânın adıyla anılırdı. Birçok semtte taze sebze ve meyvelerin satıldığı açık pazarlar kurulur; at pazarı, tavuk pazarı, esir pazarı ve bunun gibi ticareti yapılan malın ismiyle anılan pazarlar da yer almaktaydı (Ünal 2012: 173).

Aşk pazarına canlılık veren unsur sevgilinin güzelliğidir. Bu pazarda âşık, canını verip kederi almaktadır. Sevgilinin kavuşma metâ'ına karşılık âşıklar seve seve canını verebilir. Bu alışveriş, aşk pazarında bir hareketlilik meydana getirir:

Bāzār-ı ʿaşḳ mihr-i cemāluñdan oldı germ
Sensin metāʿ-ı ḥüsne viren gül gibi revāc
G 92/2

Naḳd-i cān virüp metāʿ-ı ġuṣṣayı almaḳdayuz
ʿAşḳ bāzārı bizümle şimdi bulmışdur revāc
G 99/4

Tek hemān sen naḳd-ı cān iste metāʿ-ı vaṣluña
Ehl-i diller böyle bāzāra ḥabībüm cān virür
G 155/3

Sufi ise pazarda hileci ve riyakâr bir satıcı olarak tasvir edilir. Sufinin bu özelliği anlaşılınca ona olan rağbetin de kalmayacağı söylenir:

Ṣatabildükçe riyāsını ḳo ṣatsun ṣūfī
Duyulur ḥīlesi bir gün aña raġbet ḳalḳar
G 405/2

Dünyayı pazara benzeten şair, bu pazarda marifete rağbet edilmese de Hızır Paşa'nın lutfu sayesinde marifetin itibar bulacağından ümitli olduğunu söyler:

Var ümīdüm kim bula eyyām-ı luṭfuñda revāc
Maʿrifet kim dehr bāzārında bulmışdur kesād
s. 119

2.6.4. Dükkân

Dükkânın hem gerçek, hem de mecazî anlamda kullanıldığı görülmektedir. Şair, Fehmi isimli birinin dükkânı olduğunu ve bu dükkânda sanat sattığını söyler. Dükkân sahibi bu kişinin muhtemelen buraya gelenlerle şiir sohbetleri yaptığı anlaşılmaktadır:

Ṣanʿat ṣatar mı şiʿrde Fehmī-i derdmend
Ṣıḥḥatde mi o ṣāḥib-i dükkān ne demdedür
s. 160

Dünya ise dükkâna benzetilmekte, bu dükkânda satılan eşyanın gam olduğu söylenmektedir:

Ṣatılan dehr dükānında metāʿ-ı ġamdur
Özge tīġ özge metāʿ özge dükān olsa bize
G 1020/5

2.6.5. Ev, Saray ve Konaklar (Kasr, Kâşâne, Kâh)

Osmanlı evi; avlu ve bahçesi olan, ailenin günlük işlerini rahatça yapabilmesi amacıyla yüksek ve kalın duvarlarla çevrili, küçük ve kullanışlı yapılardır (Kazıcı 2010: 203-204).

Ev, saray ve konak gibi bazı mekânların kimi zaman gerçek, kimi zaman da mecazî anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Şair, Bağdat'taki bir saray için tarih düşürdüğü beyitte, söz konusu sarayı Süleyman (a.s) kasrına benzetmektedir:

Seni seyr eyleyüp Rūḥī didi şevḳ ile tārīḫüñ
Ne zībā ḳaṣrsın gūyā Süleymān cilvegāhısın [993]
s. 245

Gönlü dert ve belalarla dolu bir kâşâneye benzeten şair, gönlün safa bulup zevkleneceği tek yerin meyhane olduğunu söyler:

Eksük olmaz miḥnet ü derd ü belā vü renc ü ġam
Göñlümüñ kāşānesi gūyā ki miḥan-ḫānedür
G 311/4

Rūḥiyā ʿālem-i fānīde bugün ẕevḳ idicek
Görmedüm meykededen ġayrı münāsib bir kāḫ
G 113/5

Evini, ocağını, dünyaya ait her şeyini terk edip Hak yoluna girmiş düşkünler için Allah, yüce katından bir yer verecektir:

Ey terk-i ḫānümān iden üftāde müjde kim
Mevlā saña cenāb-ı refīʿinde yer virür
G 301/3

Meyhane köşesini kâşâneye (köşk) tercih eden âşık, birkaç günlük ömür için ev-bark sahibi olma derdinde bulunmadığını ifade eder:

Sākin olmaḳsa ġaraż mey-ḫāneden yeg gūşe yoḳ
İki günlük ʿömr içün kāşāne ḳaydın çekmezüz

Ḫānümānı neylerüz bu ʿālem-i fānīde biz
Bir bölük bī-ḫānümānuz ḫāne ḳaydın çekmezüz
G 523/2-3

2.6.6. Hamamlar

Toplumun temizlik ihtiyacını karşılayan hamamlar, toplumda önemli bir yere sahiptir. Kış aylarında daha fazla rağbet gören hamamlarda toplu eğlence ve sohbetlerin de yapıldığı görülürdü. Büyük evlerde kadın ve erkeklerin ayrı ayrı olmak üzere özel hamamları olmasına rağmen mahalle hamamına gitmek vazgeçilmez bir alışkanlıktı. Ev halkının bütün kadınları; bir günlük yiyecek, içecek, çerez, o sırada yaptıkları nakış, yün gibi el işlerini de hamama götürürlerdi. Hamamda üç defa yıkandıktan sonra yemek yenir, uyunur, el işi ve dedikodu yapılır, bohçalar toplanmadan üç defa daha yıkanılırdı. Kadınların, hamama gezmeye gider gibi gitmelerine karşın erkekler yalnız veya birkaç arkadaşıyla beraber kadınlardan daha sık hamamlara giderlerdi (Pala 2000: 168-169, Lewis 1973: 116-118). Hamamların bu özellikleri, devrinin vazgeçilmez önemli sosyal mekânları arasında yer aldığını göstermektedir.

Hamamın unsurlarından biri olan havuz, "hamama gelenlerin soyunma odasında kenarında oturdukları fıskiyeli bölüm" (Kaplan 2010: 140) olarak bilinmektedir. Anadolu gezginlerine, Şam'da Mustafa Paşa tarafından yaptırılan hamama gitmelerini tavsiye eden Rûhî, bu hamamda yer alan havuzun çevresinde şehrin güzellerinin âdeta yıldız misali toplandığını belirterek burada yer alan hamamı övmektedir:

Şāma gitseñ Muṣṭafā Pāşā yapan ḥammāma gir
Diñle benden ger ṣafā isterseñ ey seyyāḥ-ı Rūm

Kim var ol ḥammāmda bir ḥavż ol ḥavżuñ müdām
Haftada bir seyri ehl-i Şāma olmışdur rüsūm

Cemʿ olur şehrüñ perī-peykerleri ol ḥavżda
Āsumāndur ṣan o ḥavż anda perī-rūlar nücūm

s. 290-291

Hamamın ateş yanan en sıcak bölümü olan külhân (Kaplan 2010: 138), âşığın hicran üzüntüsü ile yer edindiği bir mekân olarak ifade edilir. Cahiller ile gül bahçesinde safâ eylemek yerine irfan ehli kişilerle hamamın en sıcak yeri olan külhânda vakit geçirmek daha iyidir:

Kimi mestāne seḥer yār ile gülşende yatur
Kimi derd ü ġam-ı hicrān ile külḫende yatur
G 167/1

Ehl-i ʿirfān ile külḫende geçinmek yegdür
Cühelā ile ṣafā eylemeden gülşende
G 1017/3

Sevgilinin olduğu yer külhân da olsa gül bahçesi gibidir. Onun olmadığı yer cennet dahi olsa külhândan farkı yoktur:

Yār ile gerçi ki biz külḫeni gülşen bilürüz
Yārsuz ṣaḥn-ı bihişt olsa da külḫen bilürüz
G 492/1

2.6.7. İmarethane

İmaret; "medrese talebelerine, fakirlere, gariplere ve her isteyene bedava yiyecek dağıtmak üzere kurulmuş hayır müesseseleri" (Sertoğlu 1958: 153) olarak ifade edilmektedir.

Şair, Osman Paşa'nın cömertliğini vurgulamak amacıyla imaret kavramını kullanmakta, onun kapısına gelenlere ihsanda bulunduğunu ve insanların buradan ümitsiz bir şekilde ayrılmadıklarını belirterek, bu durumun imarette dahi bir benzerinin bulunmadığını söylemektedir:

Kimdür ol kām-revā Ḥażret-i ʿOs̱mān Pāşā
Ki gelen bāb-ı ʿaṭā-baḫşına dönmez nevmīd

Ḥaḳ budur mülk-i ʿimāretde naẓīri yoḳdur
Gelmemişdür felege böyle ḫudāvend-i ferīd
s. 85

2.6.8. Kahvehaneler

Kahvehaneler, Osmanlı toplumunun önemli sosyal mekânları arasında yer almaktadır. Kahvehaneler sadece kahve içilen mekânlar olmayıp şiir sohbetlerinin yapıldığı, günlük meselelerin konuşulup tartışıldığı yerler olarak toplum hayatında önemli bir yere sahiptir.

Kahve, XVI. yüzyılın ortalarında Osmanlı toprağına gelmiş, özellikle devletin siyasi ve kültürel başkenti İstanbul'a gelişiyle sosyal hayatta değişik tepkilerle karşılaşmıştır. Kahvenin öncelikle tıbbî açıdan zararlı olduğu ileri sürülmüş, sonraları dinî mahiyet alarak kahvenin yasaklanması için fetvalar verilmiştir. Zaman içinde kahvenin yaygınlaşması kendi müesseselerini de beraberinde getirmiş, 1551-1555 yıllarından itibaren İstanbul'da çok sayıda kahvehane açılmıştır. Daha sonra kahvehaneler, dedikoduların üretildiği, memnuniyetsizliklerin dile getirildiği veya halkın yönlendirildiği yerler olarak kabul edilmiştir. Bu durumdan devletin çekincesi oluşmuş, kahvehanelere karşı olan ulemanın da desteğiyle XVII. yüzyılın ilk yarısı boyunca kahvehaneler toplu olarak kapatılma yoluyla kontrol altına alınmaya çalışılmıştır (Açıkgöz 1999: XII, Özkoçak 2010: 25).

Şair, Şam'dan Bağdat'a yazdığı mektupta zevk ehlinin her zamanki gibi kahvehanelerde toplanıp toplanmadığını merak etmektedir. Şairin bu sorusundan Bağdat'ta kahvehane kültürünün ne derece yerleştiğini, kahvehanelerin zevk sahibi kişilerin bir araya geldiği sosyal bir mekân olduğunu söylemek mümkündür:

Mecmaʿ mı ehl-i ẕevḳe yine ḳahve-ḫāneler
Varur mı ḥüsn seyrine yārān ne demdedür

s. 160

Necef Şah isimli bir kişinin kahvehane açtığını söyleyen şair, kahvehanede sâkîliğe devam edip etmediğini sorar. Ayrıca kahvehanenin müdavimlerinden olduğu anlaşılan Osman ve Sânî isimli kişilerden bahsederek, "Osman yine kahvehaneye gider mi?, Sânî de kahvehanenin bir köşesine geçip çevresine de zarif kişiler toplanır mı?" diye sormakta, dönemin kahvehane ortamını resmetmektedir:

Necef Şāhuñ gelüp de ḳahve-ḫāne açduġın söyle
Kemākān ʿarż ḳıl manẓūrı olduġını yārānuñ

s. 157

Sāḳī mi ḳahvesinde yine gül gibi Necef
Zemzemleyüp virür mi ki fincān ne demdedür

S̱ānī geçer mi gūşesine ḳahve-ḫānenüñ
Yanına cemʿ olur mı ẓarīfān ne demdedür
s. 161

Bürhān yeter söz añladuġına sükūneti
Varur mı ḳahve-ḫāneye ʿOs̱mān ne demdedür
s. 160

Kahvehaneler aynı zamanda şairlerin yazdıkları nazım ve nesirlerin konuşulup tartışıldığı mekânlardır. Şair, kahvehane merkezli bir edebî çevrenin varlığına işaret etmektedir:

İrişe keyfler gele bir yire nükte-sencler
Oḳına naẓm u nes̱r ola mebḥas̱-ı şāʿirāneler
G 418/4

Kahvehanelerde çeşitli müzik âletleri eşliğinde eğlenceler tertip edilir. Kahve içme vesilesi ile toplanılan bu yerler, eğlenceye aracı olur:

Yine çalındı her ṭaraf çeng ü ney ü çeġāneler
Düşdi cihāna velvele işledi ḳahve-ḫāneler
G 418/1

Sabaha kadar meyhanede olanlar, buradan kalkıp kahvehaneye giderek içki sonrasında oluşan baş ağrısını kahveyle gidermek isterler:

Ḳalḳıla bezmden seḥer varıla ḳahve-ḫāneye
İçile ḳahveler ola defʿ mey-i şebāneler
G 418/3

2.6.9. Kale

Kale, "içine asker yerleştirerek düşmana karşı iyi savunma yapabilmek için kalın ve sağlam duvarlardan yapılmış geniş ve her taraftan silah atmaya elverişli burçları ve tabyaları olan yapı" (Parlatır 2006: 825) olarak bilinir.

Delilik taşı âdeta kale gibi âşığı çepeçevre sarmıştır. Âşık, bu sağlam kaleye girmekten memnundur:

Ḳalʿa oldı çevürüp yanumuzı seng-i cünūn
Girmişüz ḥıṣn-ı ḥaṣīne umaruz böyle ḳala
G 1005/3

2.6.10. Kilise

Kilise, Hristiyanlığı benimsemiş kişilerin ibadet amacıyla toplandığı mekândır. Osmanlılar, aynı zamanda Selçuklu geleneği olan uygulamayı devam ettirerek, fethettikleri şehirlerin en büyük kilisesini camiye çevirmiş, diğerlerini ise Hristiyan nüfusun ihtiyacını karşılamak amacıyla serbest bırakmıştır (Öztürk 2002: 14-16).

III. Mehmed tarafından Eğri fethedilmiş, buradaki bir kilise fethin sembolü olarak camiye çevirilmiştir:

İdüp fetḥ Egri şehrin eyledi mescid kilīsāsın
Dönüp üç kerre yüz biñ kāfiri ḳırdı bi-ʿavniʾllāh
s. 242

2.6.11. Kütüphâne

Osmanlı'nın kuruluş devrinde kütüphaneler, medreselerde veya camilerde, istisnai olarak da türbelerde yer almıştır. Küçük bir koleksiyona sahip olan bu kütüphanelerin, düşük ücretle çalıştırılan görevliler tarafından korunması sağlanmıştır. XVI. yüzyılın son yarılarında yaptırılan medreselerin çoğunda kütüphanelerin tamamlayıcı bir unsur olduğu görülür. Padişah ve devlet adamları; doğdukları, görev yaptıkları yerlerde ve büyük merkezlerde yaptırdıkları medreselerde kütüphaneye de yer vermişlerdir (Erünsal 2003: 22-25).

Aşk, içinde çeşit çeşit bilgi barındıran kütüphane gibidir. Bu bilgilere sahip üstadın izinden gitmeyenler, eşyanın manasını bilemezler:

Olmayan pey-rev-i pīrān-ı kütüb-ḫāne-i ʿaşḳ
Ne bilür ṣūret-i eşyāda ne maʿnā görinür
G 300/2

2.6.12. Medreseler

Tarih içinde önemli bir konuma sahip olan Osmanlı medreseleri; memleketin ihtiyaç duyduğu eğitim-öğretim, ilim, irfan, kültür ve bu sahanın elemanlarını yetiştiren merkezlerdir. Medreseler, günümüz ilköğretim okullarından daha ileri seviyede tahsilin görüldüğü orta ve yüksek tahsil kurumlarını ifade eder. Medrese hocalarına müderris (profesör), yardımcılarına mu'îd (asistan), medrese talebelerine de dânışmend, suhte veya talebe denilir. Osmanlı medreseleri isim olarak aşağıdan yukarıya doğru; Hâşiye-i Tecrid, Miftâh, Kırklı, Ellili, Hâric, Dâhil, Sahn-ı Semân, Altmışlı adlarıyla sıralanmaktadır. XVI. yüzyılın son çeyreğinde değişik sebeplerden eğitim ve öğretim kurumlarındaki aksaklıklar, medreselerin gerilemesine, ilerleyen zamanlarda çökmesine sebep olmuştur. Bu çöküşün durdurulması konusunda yapılan ıslah çalışmaları ise fazla tesirli olamamıştır (Kazıcı 2004: 80-183).

Rûhî'ye göre, medreselerin bozulma sebeplerinden biri de müderrislerin dünyaya olan rağbetleri ve ahiret fikrinden uzaklaşmalarıdır:

Ḳāḍi vü müftī müderris şeyḫ ü nāẓır kimle var
Terk idüp ʿuḳbāyı dünyā eylediler iḫtiyār
Ḥaḳḳı örtüp itdiler ḳavl-i żaʿīfi āşikār
Ehl-i faḳr olan nice ḳılsun cihān içre ḳarār
Gitdi ḥayfā ḳalmadı ehl-i kemāluñ raġbeti

s. 218

Bazı devlet adamlarının hayırsever olduğunu belirten Rûhî, yaptırılan bu hayır kurumlarının arasında medreselerin de yer aldığını söyler. Hasan Paşa'nın çeşme ve medrese yaptırmasına değinen şair, halkın paşayı hayırla yâd edeceğini belirtir:

Eyledi bir çeşme vü medrese bünyād kim
Ḫayr ile yād eyleye nāmını ehl-i zemen

s. 263

Medreselerde, Merâh adında Arapça gramer kitabının yanı sıra İranlı şair Nizâmî'nin Mahzenü'l-Esrâr'ı, Husrev-i Dihlevî'nin Matla'u'l-Envâr'ı, Sâdî'nin Gülistan'ı, Hanefî mezhebinin önemli fıkıh âlimi İmam Tahavî tarafından kaleme alınan Şerh-i Me'âni'l-Âsâr adlı fıkıh kitabı ve Nasîrüddin Tûsî'nin Tecrîd adlı eserinin dönem içinde okutulduğu görülmektedir:

Rāḥı ḳoyup elden diseler ḳoma Merāḥı
Hem oḳı Merāḥı hem elüñden ḳoma rāḥı
G 1035/1

Ḫaṭṭ-ı sebz ile o ġabġab Maḫzenüʾl-Esrārdur
Luṭf-ı ḥüsn ile o ʿārıż Maṭlaʿuʾl-Envārdur
G 286/1

Mollā oḳusun medresede Şerḥ-i Meʿānī
Metn-i ḳadeḥi ṣun bize biz ehl-i şürūḥuz
s. 193

Murġāna Gülistān oḳıdı bād-ı seḥer-ḫīz
Her ṣafḥada ḥall itdi nice nükte-i mermūz
s. 132

Ehl-i ʿaşḳuñ münkirin ṣorduḳda bir Bektāşiye
Didi cāhildür eger Tecrīde yazsa ḥāşiye
G 985/1

Şair, çeşitli ilim adamlarının medreseye tayinlerine tarih düşürür ve onları tebrik eder:

Hâletî Efendi'nin Sahn Medresesine Tayini:

Basduġı dem ṣafā ile ṣaḥn-ı saʿādete ḳadem
Rūḥi-i zārı şādumān idüp anuñ saʿādeti
s. 254

Suudizâde Kadri Efendi'nin Dâhil Medresesine Tayini:

İrince Dāḫile devletle Rūḥī didi tārīḫin
Mezīd ola İlāhī ʿizzet ile pāye-i ḳadri [1005]
s. 267

Sadeddin Efendi'nin Oğlu Aziz Çelebi'nin Süleymaniye Medresesine Tayini:

Bi-ḥamdiʾllāh ki maḫdūm-ı ʿazīzin müfti-i ʿaṣruñ
Süleymāniyyeye ḳıldı müderris şāh-ı mülk-ārā
s. 268

Nâdirî Efendi’nin Dâhil Medresesine Tayini:

Tārīḫ ola diyü bu beşāretden olup şād
Rūḥī didi Ḥaḳ ʿavni ile Dāḫile geldüñ [1004]
s. 270

Okumaya yeni başlayan çocuklara ise *ebced-hân* denir. Şair terkîb-bendinde, mektepte okuma yazmayı henüz yeni öğrenen kişinin kısa bir süre sonra üstâd olma isteğine yer verir (Onay 2009: 161):

Gör zāhidi kim ṣāḥib-i irşād olayın dir
Dün mektebe vardı bugün üstād olayın dir
s. 188

2.6.13. Mesire Yerleri

Mesire, somut bir mekân olarak kullanılmasının yanı sıra benzetmelik olarak da karşımıza çıkar. Bağdat’ta, “Şeyh Bağı” ve “Şah Bağı” olarak ifade edilen bazı gezinti yerlerinin olduğu ifade edilir:

Şeyḫ Bāġı yine dönmiş mi riyāż-ı İreme
Ḳatı raʿnālıġı var mı o gülistān nicedür
s. 152

Şāh Bāġında ḳızıl gül gibi açmaḳda mıdur
Tekelü begler içinde o Ḥasan Ḫān nicedür
s. 154

Âşık, gönlünün mesire alanı olduğunu belirtmekte, bu yerde sevgilinin hayalinin gezdiğini söylemektedir. Âşık için sevgilinin hayalinin gezinti yeri olan gönül, safâ vericiliği yönüyle cennet köşklerini kıskandıracak güzelliktedir:

Reşk-i ḳaṣr-ı cennet olursa ṣafāda vechi var
Kim ḫayālüñ gibi sulṭānuñ mesīridür göñül
G 745/3

2.6.14. Meyhaneler

Meyhaneler, Osmanlı toplumunda gayr-i Müslim tebaya hitap eden yerler olarak bilinmektedir. Nüfusun seyrek olduğu, genelde ikamet edilen yerlerin dışında, çoğunlukla sur dışı alanlarda yer alırdı. Sur içi ve mahalle aralarında meyhane açılması yasak olup, yapılmış olanlar ise mahalle sakinlerinin şikâyetleri üzerine kapatılabilmekte veya yıkılabilmektedir. Meyhanelerin genellikle gayr-i Müslim tebaanın yoğun olduğu Galata'da bile hoş görülmediği zamanlar olmuştur. Meyhanenin yakınlarında cami olması veya yaptırılması, meyhanenin çevresindeki Müslüman sakinlerin sayıca artması, meyhanelerin kapatılması için en çok gösterilen gerekçelerdendir (Özkoçak 2010: 22).

Bağdat'ın ileri gelenlerinden İsmail Çelebi adında birinin meyhane açmasına tarih düşüren şair, bu meyhanenin gönül ehli kişilerin yeri olduğunu belirtir:

Söyledi Rūḥī bu zībā meskenüñ tārīḫini
Oldı bu dil-keş nişīmen cilvegāh-ı ehl-i dil [998]
s. 276

Âşığa göre meyhanenin bir benzeri yoktur. Eğlencenin merkezi olan meyhanede yere kilim ve minderler serilmiştir. Mescit köşesi zahitlerin, meyhaneler ise rintlerin yeridir. Meyhanenin ayrı bir havası olduğundan, gönül buradan ayrılmak istemez:

Ney demiyle n'ola çıḳmazsa gönül meykededen
Ḥaḳ bu kim āb u hevāsına ṭoyılmaz yerdür
G 297/2

Gülşen-i mey-ḫānenüñ olmaz naẓīri zāhidā
Gül gibi anuñ ne dirsin bāde-i ḫamrāsına
G 1007/4

Riyāżet-ḫānedür erbāb-ı zühde gūşe-i mescid
Ḫarābāt ehline mey-ḫāneler künc-i ferāġatdur
G 256/2

Dönem içinde din adamlarının meyhane gibi yerlere giderek buradaki insanlara dinî nasihatlerde bulundukları anlaşılmaktadır. Şairin ifadesine göre vâiz, meyhaneye gelerek halka bazı öğütler verir. Vâizin uzun uzun vaaz ve nasihatte bulunması, harabat ehlinin keyfini kaçırır:

Gelüp mey-ḫāneye ʿuşşāḳa s̱ıḳlet virdügüñ yetmez
Virürsin ḳıṣṣa-i ṭūl u dırāzuñla kesel vāʿiẓ
G 572/2

Bu gün mey-ḫānede vāʿiẓ açılmaḳ istedi ammā
Anı söyletmedük vaṣf-ı ruḫuñla geçdi hep meclis
G 535/4

Muhtesip, içki içenleri meyhanede tespit edip cezalandırmak üzere yakalamaya gelse, mezeleri ve kırmızı renkli şarabı görünce yemeye-içmeye başlar ve bu yere tutulan esasında kendisi olur:

Varsa mey-ḫāneye mey-ḫˇāreleri ṭutmaḳ içün
Mezeler muḥtesibi bāde-i rengīne ṭutar
G 194/2

İçki yasağı tarih boyunca tartışılan konular arasında yer almıştır. Osmanlı döneminde genel içki yasağını ilk olarak Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) uygulamıştır. Oğlu II. Selim zamanında (1566-1574) meyhaneler yeniden açılarak zevk ve eğlence dönemi başlamıştır. 1573 yılında Müslüman mahallelerinde dahi meyhanelerin açılması üzerine gelen şikâyetler neticesinde bunun durdurulması için ferman çıkarılmıştır. II. Selim'den sonra tahta çıkan oğlu III. Murad zamanında 1576 yılında çıkarılan fermanla Müslüman mahallelerinde olmaması şartıyla meyhanelerin yeniden serbestçe faaliyetlerine devam etmesine izin verilmiştir. Bazı Müslümanların Hıristiyan mahallelerindeki meyhanelere gittiğini gören padişah, 1583 yılında içki yasağı koymuştur. Askerlere içki içme yasağı, askerlerin dayatmaları sonucunda kaldırılmış, asker olmayanlar da içki içmeyi sürdürmüştür (Gürsoy 2004: 178-179).

Meyhanelerin kaldırılmasına dair 14 Mart 1583 tarihli fermanda, Sultan Süleyman zamanında olduğu gibi meyhane namına hiçbir müesseseye izin verilmeyeceği ve içki satışının da gizli olarak yapılması gerektiği belirtilmektedir:

"...Merhûm Sultân Süleymân Hân -aleyhi'r-rahmeti ve'r-rıdvân- zamân-ı şerîflerinde ne vechile olmuş ise, hâlen dahi ol üslup üzere mazbut olup, aslâ meyhâne nâmına nesne olmayıp muhkem tenbîh ve nidâ ettiresin ki, min-ba'd alâniyeten hamr ve arak bey' etmeyip kendülerinin mâl-i benûnları olduğu cihetten birbirine hufyeten bey' edeler" (Altınay 1987: 217).

Şarabın dönem içinde yasaklanıp meyhanelerin kapatılmasına değinen şair, saf şaraptan başkasının dertleri gideremeyeceğini belirtir. Şarabın bilhassa bahar mevsiminde yasaklanması hiç şüphesiz ki en çok rintleri etkilemiştir:

Ḥaḳ bilür sāḳī olaldan bāde-i nāba yasaġ
Rindler hep ḫasta-i cām-ı şarāb olmış yatur
G 310/2

Yasaġ oldı mey-i nāba n'olur aḥvālümüz yā Rab
Ġam-ı devrānı defʿ itmez şarāb-ı nābdan ġayrı
G 1091/3

Ṣubḥ-dem gülzārda çāk-ı girībān eyledüm
İtdiler gül mevsiminde bāde-i nāba yasaġ
G 581/2

Meyhanelerin yeniden açılmasına sevinen şair, meyhane-kahvehane ilişkisine işaret etmektedir. Meyhanelerin açılmasıyla buradaki müşteriler içki sebebiyle oluşan baş ağrılarından kurtulmak için kahvehanelere uğrayacağından, kahvehanelerde de bu bakımdan bir canlılık görülecektir:

Müjde cihāna Rūḥiyā kim yine fetḥ-i bāb olur
Meykedeler açıldı hep işledi ḳahve-ḫāneler
G 418/5

Meyhanelerin mecazen ilahi aşk şarabının dağıtıldığı yerler olduğu belirtilir. Tarikat önderi tarafından ilahi aşk şarabının içilmesi teklif edildiğinde mürit, bu isteği reddetmeden yerine getirir:

Ḫum-ḫāne-i vaḥdetde yatur her kişi ser-mest
Dehri arasañ şimdi bir ayıḳ ele girmez
G 512/2

Eger pīr-i ṭarīḳat baña teklīf-i şarāb itse
Sözin redd idemem zīrā ki pīrüm iḫtiyārumdur
G 197/5

Meyhane köşesi ve şarap kadehinin olduğu yerde ne cennet, ne de cennet içeceği Kevser suyu hatıra gelir:

Kim çeker ḳaydını ʿālemde ne Kevs̱er ne bihişt

Var iken gūşe-i mey-ḫāne vü cām-ı bāde

G 945/2

2.6.15. Otağ

Otağ, padişah ve vezirlere mahsus çadırlara denilmektedir. Padişahın çadırına "Otağ-ı Hümayun", vezirin çadırına ise "Otağ-ı Âsafî" denirdi. Otağ, sıradan bir çadırdan farklı olup büyük, etekli ve süslüdür. Padişah sefere gideceği zaman, iki adet Otağ-ı Hümayun yola çıkarılırdı. Birinde oturur, diğeri ise tuğlarla beraber bir gün evvel ileri giderek oraya kurulurdu. Padişahın otağı, manzarası güzel ve ağaçlıklı bir yere kurulurdu. Ordugâhın ortasında olan bu çadır, yeniçerililerin çadırlarıyla çevrilirdi. Padişahın çadırı kırmızı renkliydi (Pakalın 1983b: 741-742). Ayrıca fetih kavramının Osmanlı'da önemli bir yere sahip olması, otağın da seferlerde konaklama mekânı olarak toplum hayatında yer almasına vesile olmuştur.

Bahar padişahının gelmesiyle bahçede her lale otağını kurmuştur. Baharın gelmesiyle beraber her yerde lalelerin açılması bu şekilde ifade edilir:

Geldi zamānı ʿişretüñ ʿayş idegör ki bāġda

Her biri lāle-i terüñ bir ḳurılı otaġdur

G 192/6

Bahar mevsiminde eğlence ehli için gökyüzünün en yüksek yerinde lacivert renkli otağ kurulduğu söylenmekte; gökyüzü, lacivert renkli otağa benzetilmektedir:

Dem-i bahārda ṣaḥrāda ʿayş idenler içün

Ḳurılmış evc-i hevāda bu nīl-reng otaġ

s. 87

2.6.16. Tekkeler

Tekke; dervişlerin ve tarikat ehlinin şeyh veya halifesi etrafında toplanıp zikir ve ibadet ettikleri, seyr-i sülûkla meşgul oldukları, nefis terbiyesi konusunda eğitim gördükleri, ruhen ve ahlâken eğitilip olgunlaştıkları yerlerdir. Mecazen; meyhane, humhâne, âteşkede, harâbât gibi isimlerle de anılır. Tarikat ve tekkeler, Osmanlı toplum hayatının vazgeçilmez kurumlarıdır. İlim, sanat, tasavvuf ve din sohbetlerinin yapıldığı bu kurumlar, her kasabada yer almıştır. Osmanlı'da medrese-tekke ve ulemâ-şeyh dengesi gözetilmiştir. İki zümre arasında zıtlaşma yaşanmış, bu anlaşmazlığa bazen padişahın da aracılık yaptığı görülmüştür. Özellikle edebiyatta tekke-mescid, derviş-zahid uyuşmazlığı geniş bir şekilde yansımasını bulmuştur. Şeriat neyi haram kılmış, süflî ve mekruh addetmişse; tasavvuf erbabı onu sembolize edip mana ve mahiyetini değiştirerek övmüş, iman ve itikada dair konularda yeni yorumlar getirmiştir. Bütün bu çekişmelere rağmen asırlar boyunca İslam memleketlerinin hemen hemen her şehrinde cami ile birlikte tekke ve zaviyenin varlığına şahit olmaktayız (Uludağ 2001: 345, Öztuna 1998: 168-170, Çavuşoğlu 2006: 116).

Çok çeşitli fonksiyonları olan tekkeler, dinî hizmetlerin yanında yaygın birer eğitim-öğretim ve sanat kurumu olmakla beraber, çok sayıda sufi bilgin ve sanatkâr buralarda yetişmiştir. Tekkeler; psikolojik, pedagojik ve tıbbî problemlerin ele alındığı yerler olması yönleriyle döneminin mektebi, hastanesi, spor tesisi, moral kaynağı, dinlenme kampı, güzel sanatlar akademisi, edebiyat ve fikir ocağı konumunda olup, insanların hayrına olan bütün faaliyetlerin icra edildiği yerler olmuştur (Kazıcı 2004: 197).

Tekkeler, mecazen meyhane olarak anılır ve ilahi aşk şarabının dağıtıldığı yer olarak ifade edilir:

Beḳā bulmaḳ dilerseñ sākin-i mey-ḫāne-i ʿaşḳ ol
Ki ger ʿālem yıḳılsa ol binā bulmaz ḫalel vāʿiẓ

G 572/5

Feyż-i Ḥaḳ zümre-i erbāb-ı ḫarābātdadur
Ehl-i zühdüñ nesi var zerḳ u riyādan ġayrı

G 1089/3

Tekkenin büyüğüne "hânkâh" denir. Hem kuruluş hem de değeri bakımından tekkeden üstün olan hânkâh, çoğunlukla pîr makamıdır (Pala 2000: 172). Meyhane ile hânkâh arasındaki farkı açıklayan şair; meyhanelerde gülün (şarap), hânkâhta ise diken gibi insana rahatsızlık veren unsurların yer aldığını söyler. Vâizi meyhaneye çağıran şair, aşk meselelerinin burada çözümlenebileceğini söyler:

Nedür farḳı dir iseñ ḫānḳāh ile ḫarābātuñ
Olur ḥāṣıl hemīşe zāhidā gül bunda ḫār anda
G 987/2

Bu deñlü ḫānḳāhı bekledüñ yol bulmaduñ ʿaşḳa
Ḫarābāta geleydüñ müşkilüñ olurdı ḥal vāʿiẓ
G 572/4

Çok fazla yer gezmekten usanan şair, artık aşk tekkesine girip burada daimi olarak kalmak ister:

Bunca bīhūde yeter gezdük uṣanduḳ Rūḥī
Düşelüm tekye-i ʿaşḳa olalum gūşe-nişīn
G 893/5

Dünyanın dert ve bela evi olduğunu belirten şair, bir pîre intisâb etmekle kişinin huzur bulacağını belirtir:

Cehd idüp bir pīre yet kim olasın āsūde-ḥāl
Menzil-i derd ü belādur yoḳsa bu köhne ribāṭ
G 566/2

2.6.17. Türbeler

Türbe, İslam coğrafyasında tanınmış kişilerin mezar anıtlarıdır. Türbenin yanı sıra "kümbet, makam, meşhed, buk'a, darîh, kubbe, ravza" gibi adlarla da anılır (Orman 2012: 464).

Rûhî, kabirleri Bağdat'ta bulunan mutasavvıf Abdülkadir Geylâni ve Bişr-i Hâfî Hazretleri'nin türbeleri hakkında bilgi verir. Abdülkadir Geylâni Hazretleri (ö. 1165-1166), Bağdat'ta vefat etmiş ve adına bir türbe yapılmıştır. Bu türbe, 1534 yılında Kanuni Sultan Süleyman tarafından yenilenmiş ve yanına cami, imaret,

medrese ve tekke hücreleri yaptırılmıştır. Bu külliyenin planını Mimar Sinan hazırlamış, Bağdat Valisi Elvendzâde Ali Paşa zamanında 1574 yılında külliye tamamlanmıştır (Uluçam 1988: 239).

Bişr-i Hâfî ise, 767 veya 769 yılında Merv şehrinde doğmuş, 841 yılında vefat etmiş ilk devir sûfilerindendir. Önceleri Hadis ilmiyle meşgul olmuş, daha sonra tasavvuf yoluna girmiştir. Kitâbü'z-Zühd adlı bir eserin yanı sıra bazı manzumeler kendisine isnat edilir (Kara 1992: 221-222).

Rûhî; Bağdat Valisi Sinan Paşa'nın Abdülkadir Geylâni Hazretleri'nin makamının yanında cami ve çeşme yaptırdığını, Mustafa isimli hayır sahibi bir Bey tarafından da Bişr-i Hâfî'nin makamının bulunduğu yerin yenilendiğini, yanına da bir mescit yaptırıldığını söyler:

Sinan Paşa'nın Abdülkadir Geylâni Hazretleri'nin makamının yanına cami ve çeşme inşa ettirmesi:

Ḥażret-i şeyḫüñ idüp cāmiʿi yanında saʿy
Kim ide erbāb-ı dīn anda edā-yı ṣalāt

Ravża-ı pākinde bir çeşme binā itdi kim
Nūş iden ol çeşmeden buldı elemden necāt

s. 235

Mutasavvıf Bişr-i Hâfî'nin makamının Mustafa Bey tarafından yenilenmesi ve yanına mescit inşa edilmesi:

Güzīn-i ehl-i himmet Muṣṭafā o pāk-sīret kim
Ṭarīḳ-i Ḥaḳda mālın beẕl idüp ḳıldı binā mescid

Ḫarāba varmış iken āsitānı Bişr-i Ḥāfīnüñ
Cedīd idüp yanında yapdı bir behcet-fezā mescid

s. 283

2.7. EĞLENCE HAYATI ve ŞENLİKLER

2.7.1. Bayram Şenlikleri

Kurban ve Ramazan bayramlarının dinî ve sosyal olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Asr-ı Saadet'te bayram, "musalla" adı verilen geniş bir alanda kadın ve genç kızların da bayram namazına katılmaları ile başlardı. Hz. Peygamber'in (s.a.v) bayramların kalabalık ve büyük bir coşku içinde kutlanmasını arzu ettiği, silahlarla yapılan folklorik gösterilere izin verdiği, Mescid-i Nebevi'nin toprak zemini üzerinde bir grup Habeş'in oynadığı mızrak-kalkan oyunlarını eşi Hz. Âişe ile birlikte seyrettiği bilinmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) "musalla"ya çıkmadan önce hurma yeme âdeti bir sünnet olarak telakki edilmiş, bayramda tatlı ikram etme geleneği doğmuştur (Bozkurt 1992: 261).

Osmanlı toplumunda ise bayram; sevincin paylaşıldığı, eğlencelerin düzenlendiği, toplumsal birlikteliğin en üst seviyede yaşandığı, küçüklerin büyüklerin elini öptüğü, çocuklara hediyelerin dağıtıldığı; bayramlaşmak amacıyla kapıya gelen bekçi, çöpçü, davulcu, tulumbacı gibi hizmetlilere bayram bahşişlerinin verildiği, meydanlara dönme dolapların kurulduğu, yediden yetmişe herkesin sevinç ve coşkuyla bu güzel günleri yaşadığı zamanlardır. Sarayda bayramlaşma merasimi ise Fatih Sultan Mehmed tarafından kanunlaştırılmış olup, belli usullere göre yapılırdı. Padişah bayram sabahı sabah namazını sarayda Hırka-i Saadet dairesinde kılardı. Hırka-i Saadet dairesinin önüne bir kafes konur, içeriye de taht kurulurdu. Burada hazır bulunan imam ve hatipler aşr-ı şerif okur, sonra hazinedarbaşı hediye ve caizelerini verir, mehter çalmaya başlardı. Padişahın bayramını tebrik edecek kişiler daha önceden tespit edildiğinden, bu kişiler Ayasofya Camii'nde sabah namazını kılarlar, namaz sonrasında saraya gelerek Kubbealtı'nda toplanırlardı. Arz Odası'na geçen padişah, daha sonra belirli bir hiyerarşiye göre bayramlaşırdı. Bayramlaşma merasimi sonrasında padişah, Ayasofya ve Süleymaniye Camii gibi büyük camilerde bayram namazını kılardı. Bayram alayı sonrasında Has Oda önüne kurulan tahta oturan padişah, saray nedimleri ve musahiplerince güzel nüktelerle eğlendirilirdi. Altın ve gümüş tabaklarda getirilen helvalar; vezir, şeyhülislam ve meşâyihe dağıtılır, Matbah-ı Âmire'den getirilen bayram yemekleri yenirdi. Yemek sonrasında padişah, Has Bahçe'ye iner; sahil kenarında yer alan Sultan Bayezid

köşküne giderek, burada kurulu olan tahtından güreşçi, zorbaz ve esnaf-ı hünerverânın gösterilerini seyreder, top atışıyla gösterilerin bittiği belirtilirdi. Osmanlı şenliklerinde seyirciler yarım ay düzeninde otururlar, bu yarım ayın ortasında padişahın otağı bulunur; yanında ise sadrazam ve defterdarın otağı veya çadırı olurdu. Gösterilerin rahatça seyredilebilmesi için, otağların önüne üstleri rengârenk kumaşlarla kaplı sedirler konurdu (Nutku 1992: 263-264).

Bayram için öncelikle hilalin görülmesi gerekmektedir. Bayram hilalinin görülmesi, halk tarafından sevinçle karşılanır:

Zerrīn piyālesin getürüp yılda bir gezer
Tā kim sürūr-baḫş ola ḫalḳa hilāl-i ʿīd
s. 104

Baġruñı ḫūn ide ey dil nice bir ḥasret-i cām
Gözüñ aydın ki ṭulūʿ itdi meh-i ʿīd-i ṣıyām
G 814/1

Kurban bayramında, bayram gereği el öpülür ve eğlenceler düzenlenir:

Eylesünler dest-būsuñla ḳo ehl-i şevḳ ẕevḳ
ʿĪd-i aḍḥādur ṣafālar idecek eyyāmdur
G 328/2

Bayram, her mahzun olanı sevindirir. Âşık da bu mübarek günde gam ve kederden uzaklaşarak mesrûr olmak ister:

Elbette her maḥzūn olan mesrūr olur bayramda
Biz dil-figār olmaḳ neden böyle şerīf eyyāmda
G 998/1

Bayram günlerinde bayrama özgü yiyeceklerin hazırlanıp eğlencelerin düzenlenmesi gelenektir. Bayramın gelmesi, aynı zamanda içki meclislerinin yeniden kurulması anlamına gelir:

Luṭf it ey sāḳī pey-ā-pey cām ṣun ʿuşşāḳa kim
Bir yaña eyyām-ı güldür bir yaña hengām-ı ʿīd
G 121/2

Gitdi māh-ı rūze ʿayş u nūşa ruḫṣatdur hemān
Ālet-i bezmi müheyyā eylesün ḫurşīdümüz
G 493/2

Ṣafā-yı ʿīd ile sāḳī şarābı devre getür
Ki ġuṣṣayı Ramażān gibi nā-bedīd idelüm

G 807/5

Bayram günü eğlence sofralarının yeniden kurulmasını söyleyen sevgilinin bu eğlenceden uzak kalması âşığı hüzünlendirir:

Simāṭ-ı ʿayşı didüñ ʿīdda cedīd idelüm
İrişdi ʿīd velī biz kimüñle ʿīd idelüm

G 807/1

Bayram yerlerinin vazgeçilmez eğlencelerinden biri de buralara kurulan dönme dolaplar ve salıncaklardır. 1614-1615 yıllarında İstanbul'da bulunan İtalyan bir gezginin naklettiğine göre, çok yüksek kirişlere kanaviçe salıncaklar asılır ve bunlar; yaprak, çiçek ve boncuklarla süslenirdi. Atlı karınca ve dönme dolaplar da diğer eğlence unsurlarıydı. Hızlı yükselip birden düşme duygusu insanların hoşuna gider, bu esnada başı dönen veya korkan kişilerin yüzüne gül suyu serpilirdi (Kıa 2013: 153).

Şair, sûfiyi bayram yerine çağırmakta, buranın ferah ve mutluluk verici özelliğine işaret ederek salıncaktaki ve dönme dolaptaki güzelleri izlemesini tavsiye etmektedir:

ʿĪdgehde gūşe gūşe ṣanma dōlāb-ı hevā
H̱ūb-rūlar ṣaydına yir yir ḳurıldı dām-ı ʿīd

G 121/6

ʿĪdgāha varup ey ṣūfi temāşā it gör
Ne ṣafā-baḫş mekāndur ne müferraḥ yerdür

Bir naẓar eyle ṣalıncaḳdaki meh-pārelere
ʿĪdgeh şimdi felekden daḫi bālā-terdür

Evc-i aʿlāda melek gibi açupdur per ü bāl
Yoḳsa ṣalıncaġa binmiş o perī-peykerdür

G 373/2–4

2.7.2. Nevruz Şenlikleri

Nevruz, kelime itibariyle "yeni gün" anlamına gelmektedir. Eski Türklerde ve İran toplumunda "yılbaşı" olarak kabul edilmiştir. Miladi 22 Mart'a, Rûmi 9 Mart'a rastladığı için nevruz bazı yerlerde "Mart Dokuzu" olarak da kutlanmaktadır. Nevruz gününe yüklenen anlam her toplumda farklı olmasına rağmen, baharın başlangıcı olarak kabul edilmesi kanaati ortaktır. Baharın yeniden dirilişi olan nevruz, Türk kültüründe önemli bir yere sahiptir. 21 Mart tarihi bu sebeple nevruz bayramı olarak pek çok Türk topluluklarında kutlanmaktadır. Nevruz; doğanın canlanışının sembolü, bireyler arasındaki sevgi ve saygıyı pekiştiren, bolluk, bereket, şifa ve sağlığın temenni edildiği bir gündür. İranlılardan Araplara geçen bu gelenek, başlangıç tarihi olarak nevruz günü olan 21 Mart olarak kabul edilip uzun yıllar kullanılan On İki Hayvanlı Türk Takvimi'nde de görülmektedir (Kaya 2000: 81-89).

Anadolu'da nevruz törenlerine bağlı olarak yaşatılan halk inanışlarının en büyük kaynağı eski Türk inanç sistemidir. Bayram hazırlıklarının ilk aşaması olan ev ve kıyafet temizliği sonrasında nevruz için yiyecekler hazırlanır. Yiyecekler, hem kutlamaların doyurucu geçmesini, hem de yeni yıldan bolluk ve bereket bekleme dileğini ifade eder. Ağaca bez bağlama ve saçı saçma (sadaka), kutlamalarda görülen geleneklerdendir. Nevruz kutlamalarının yapıldığı mezarlık, türbe, yatır gibi yerlerde yemeklerin yapılıp yenmesi ve dağıtılması da eski Türk inançlarındandır. Yine eski ateş kültü ile ilgili olarak kötülüklerden, günah ve hastalıklardan arınmak için ateşin üzerinden atlama ve çevresinde dans etme âdeti, nevruz kutlamalarının vazgeçilmez geleneklerindendir (Kılıç 2000: 105-107).

Rûhî, nevruzun tarihi ile ilgili bilgi de vermekte, gece-gündüzün eşit olduğu 21 Mart'a işaret etmektedir:

Çünki nevrūzda Rūḥī bir olurmış şeb ü rūz
Olsa yeksān n'ola miḥnetde şeb ü rūz baña

G 41/7

Bağdatlı Rûhî nevruzla beraber tabiatın yeniden canlandığını, nevruzun insanlar için zevk, eğlence ve mutluluk kaynağı olduğunu, bu günlerin eğlence içinde geçirilmesi gerektiğini belirtir:

Nevrūzdur diyü yine güller ṭonandılar
Bülbüller ile bir nice gün oyalandılar

G 350/1

Ġoncalar açıldı ʿīd irdi ʿaceb hengāmdur
Gül gibi ʿīduñ ṣafāsın idicek eyyāmdur

G 151/1

Kenār-ı cūy u mey-i lāle-reng ü sāye-i bīd
Göñülde ġam ḳomaz aṣlā ʿaleʾl-ḫuṣūṣ ola ʿīd

G 123/1

Bazen de bir kişinin vefatı sevinç ve eğlenceyi gölgeler. Şair, Meşhed Hanım'ın vefatı üzerine yazdığı mersiyede, vefat haberinin nevruz sevincini gölgelediğini ifade eder:

İrdi nevrūz u ḫalḳ ḫurremdür
Baña nevrūz rūz-ı mātemdür

Göçdi nevrūzda ciger-gūşem
Bu ne nevrūzdur ne ʿālemdür

s. 184

2.7.3. Sünnet Merasimleri

Sünnet merasimleri, sosyal hayatın önemli dinî âdetlerindendir. Şiirlerde bu merasimlerle ilgili pek çok bilginin yer alması, devrin sünnet şenliklerinin nasıl ve ne şekilde yapıldığı konusunda ipuçları vermektedir. Şiirlerden; sünnet merasimini kimin yaptırdığına, zamanına, topluma yansıyış biçimine kadar çok geniş ölçüde bilgiye ulaşmamız mümkündür.

Devrin paşalarından Mehmed Paşa'nın oğlunun sünnet merasimi için tarih düşüren Rûhî, sünnet merasiminin bahar mevsiminde (gül faslı) yapıldığını, sünnet düğününün eğlence ehli için bir çağrı olduğunu, bahar mevsiminin gelmesi ile bir yandan gül bahçelerinin gezilmesi, bir yandan sünnet merasiminin vermiş olduğu bu zevkin fırsat bilinmesi gerektiğini belirterek, sünnet düğününün mübarek olması temennisinde bulunur:

İcrā-yı sünnet eyledi bir ṣadr-ı ʿālī-menzilet
Ol ṣadr-ı kāmil kim bilür ʿālemde ḳadrin kāmilüñ

Gül faṣlı sünnet eyledi iki sürūr-ı sīnesin
Kim her birisi aḥsen-i taḳvīmdür āb u gilüñ

Bir sūr-ı ʿālī eyleyüp ʿayş ehline ḳıldı ṣalā
Virdi murād-ı maḳṣadın her bī-dil ü bī-ḥāṣıluñ

Bir yaña şevḳ-i geşt-i gül bir yaña ẕevḳ-i seyr-i sūr
ʿAyş eyleñ ey ehl-i ṣafā bu demleri furṣat bilüñ

Şol deñlü niʿmet çekdi kim ḳıldı cihānı muġtenem
Aç gözlülıġından eger olmazsa şükri sāʾilüñ

Rūḥī bu sūr-ı dil-keşüñ ḳıldı raḳam tārīḫini
Īzid mübārek eyleye sūrın vezīr-i ʿādilüñ [1005]

s. 262-263

Sinan Paşa'nın sünnet merasimi tertip etmesine değinen şair, paşanın sünnet düğünü yapmasıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünnetini icra ettiğini, bu merasim

vesilesiyle halka elbise ve altın gibi pek çok ihsanda bulunduğunu belirtir ve bu olaya tarih düşürür:

Sürūr-ı sīneñ içün sūr idüp saʿādet ile
Cihānı gül gibi ḳılduñ ṣafā ile mesrūr

O nūr-ı dīdeye farż olmış idi bu sünnet
Gerek ki cāri ola sünnet-i Resūl-i ṭahūr

Libās u zer şu ḳadar eyledüñ ʿaṭā ḫalḳa
Ki kimse ḳalmadı nevʿ-i beşerde müflis ü ʿūr

s. 94-95

Rūḥī ṣafā-yı ḳalb ile tārīḫini didi
Oldı bu sūr ʿāleme hep mūcib-i sürūr [995]

s. 236

Sünnet düğününe gelen misafirlere düğün yemeğinden ikram edildiğini söyleyen şair, paşanın cömertlik mutfağında pek çok yemeğin piştiğini, sadece insanların değil, bütün canlıların bu sofradan istifade ettiklerini söyler:

Şu deñlü maṭbaḫ-ı cūduñda pişdi eṭʿime kim
Tenāvül eylediler cümleten vuḥūş u ṭuyūr

Şu deñlü niʿmet-i cūduñla ṭoyladuñ ḫalḳı
Cihānda ḳalmadı bir kimse kʾola ġayr-i şekūr

s. 95

Sünnet düğününde sadece Sinan Paşa'nın çocuğu değil, aynı zamanda pek çok çocuğun da sünnet ettirildiği anlaşılmaktadır:

Bu sūrda niceler sünnet oldı ḥaḳḳā kim
Resūlüñ itmedüñ icrā-yı sünnetinde ḳuṣūr

s. 95

Düğün ve sünnet merasimlerinde havai fişek atmanın günümüzde de devam eden ve çok eskilere dayanan bir gelenek olduğu anlaşılmaktadır. Dahme denilen havai fişek, püskürme tabiriyle ifade edilir. Bu fişek, yerde yakılıp havaya ışık püskürtür. Kara barut çamuruna demir tozu karıştırılırsa beyaz, ince bakır tozu

karıştırılırsa yıldız şeklinde dahmeler saçar. Havai fişeğin ayrıca; mâhtâb, gül-efşân, tarrâka, hevâî, âsumânî gibi çeşitleri vardır (Onay 2009: 152-153).

Şair sünnet merasiminde; hevâî, gül-efşân, mâhtâb ve âsumânî gibi çeşitli havai fişeklerin atıldığını ifade etmekte, yerden yakılıp havada kıvılcımlar saçan yıldız ve gül şeklindeki havai fişeklerin gökyüzünde oluşturduğu renk cümbüşünden bahsetmektedir:

Nücūm ṣanma gice atılan hevāyīnüñ
Şerārıdur ki olupdur feleklere menşūr

Bu Kehkeşān didügüñ encüm ol gül-efşāndur
Ki yirde yaḳılup itdi şerārı gökde ẓuhūr

Hevāda her ṭaraf atıldı āsumānīler
Ṣadā-yı raʿd degül kim felekden itdi ṣudūr

Bu gice ʿālem-i bālāda ṣubḥa dek mehtāb
Ġarīb meşʿale yaḳdı ki içi ṭopṭolu nūr

s. 94

2.7.4. Düğün Merasimleri

Düğün merasimleri, sadece düğün sahibinin yaşadığı bir sevinç olmayıp, halkın da bu neşeye ortak olması yönüyle devrin önemli eğlence kaynakları arasında yer almaktadır. Bu merasimler, devlet ricalinden birinin olması durumunda toplumda daha çok yankı uyandırmakta, geniş bir katılımla eğlencenin tertip edildiği görülmektedir.

Hükmî Efendi, Kethüda Hasan Bey, Kadri Çelebi ve Osman Çelebi gibi devlet erkânından bey ve paşaların düğün merasimlerine değinen şair; düğünün yapılmasıyla beraber cihanın eğlence ile şenlendiğini, bu kişilerin Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünnetini icra etmek için evliliğe yöneldiklerini ve bu düğünün düşmanları kıskandırdığını söyler:

Gül gibi aḥbāb oldı bu ẕevḳ [ü] ṣafādan şādumān
Aʿdāya irdi reşkden āşüftelik sünbül gibi

s. 281

Kān-ı ḥayā ol ʿOs̱mān-ı ẕüʾl-ḥilm
Şerʿ-i Resūli itmekçün icrā

Ṭālib olup bir nā-süfte dürre
Bāzār-ı dehri gezdi ser-ā-pā

s. 282

Vezir Sinan Paşa'nın vekili Kethüda Hasan Bey'in bahar mevsiminde yaptığı düğün merasiminden bahseden şair, gelinin huri gibi güzel olduğunu, bu düğünde halkın safa eylediğini belirtmektedir:

İdüp ġonce ebkārına ʿaḳd-i bülbül
Ṣafāsından oldı cihān şād u ḫurrem

ʿAceb ʿandelībüñ midür bu meserret
Ki ʿaḳdinden anuñ ṣafā itdi ʿālem

Ne ʿizzetlü rifʿatlü ḥūrī-ṣıfatmış
Ki böyle melek-ḫaṣlete oldı maḥrem

s. 139-140

Düğünlerde ve şenliklerde havai fişek atılması geleneğine Kethüda Hasan Bey'in düğününde de rastlamak mümkündür:

Hevāyī durur kim düşer āsumāndan
Ṣanur necm-i s̱āḳıb anı gören ādem
s. 140

Hem düğünlerin hem de sünnet merasimlerinin ayrılmaz parçalarından biri de nahıldır. *Nahıl*, gelinin ya da sünnet olacak çocuğun önünde götürülen, üzeri balmumundan insan, hayvan resimleri, meyve ve çiçekler, değerli taşlar, altın ve gümüş yapraklarla, renkli ve yaldızlı kâğıtlarla süslenen ağaçtır. Çok kez servi ağacı şeklinde yapılan nahıllar, daha önceleri hurma ağacı şeklinde yapılır ve dallarına mumdan süsler takılırdı. Nahılların iskeletleri demirden hazırlanır ve her tarafına çengeller yapılırdı. Bazıları çok büyük yapılır; 200-300 kişi ancak taşıyabilirdi. Nahılların serbestçe geçmelerine mani olan evler yıktırılır, düğünden sonra yıktırılan bu yerler yaptırılırdı (Pakalın 1983b: 642-644).

Şair, Kethüda Hasan Bey'in düğünü için feleğin nahıl hazırladığını belirtmektedir:

Degül kehkeşān birle ʿıḳd-ı s̱üreyyā
Bu sūra felek düzdi bir naẖl-ı ẖurrem
s. 140

2.7.5. Fetih Şenlikleri

Osmanlıların, savaşlarda yeni fetihler gerçekleştirdikleri zaman fetih sonrası çeşitli eğlenceler düzenleyerek bu olayı büyük bir coşkuyla kutladıkları görülmektedir.

XVI. yüzyılda Osmanlı topraklarında yaşamış olan Luıgı Bassano adlı İtalyan gezginin naklettiğine göre, ordu savaştan döndükten sonra üç gün üç gece sınırsız yenilip içilirdi. Yiyecek satan dükkânlar bu süre zarfında daima açıktı. Şehrin bütün halkı seferden dönen orduyu karşılamaya gider, ayaklarına kıymetli kumaşlar sererlerdi (Bassano 2011: 65).

Fetih şenliklerinde, *donanma* denilen ışık gösterisi yapılırdı. Bu gösteri; yeni bir şehzadenin dünyaya gelmesi, bir kalenin veya bir yerin fethedilmesi olayını kutlamak amacıyla düzenlenirdi. Evlere kandiller asılır, camilerde minarelerin arasına mahyalar kurulur, parası olanlar ise renkli camlardan kandiller asardı. Geceleri bu şenliklerde havai fişek gösterileri de düzenlenirdi (Faroqhı 2011: 213-214).

Vezir Sinan Paşa'nın Nihavend'i fethetmesi Bağdat'ta coşkuyla kutlanmış, donanmalarla ışık gösterileri yapılmıştır. Bu fethi; yerde insanlar, gökte melekler kutlamış, feleğin çalgıcısı olan Zühre ise eline sazını alarak bu sevince ortak olmuştur:

Kimse mi ḳaldı ki ẕevḳ itmeye bu fetḥden
İns ü melek itdi ẕevḳ belki zemīn ü zamān

Yayılıcaḳ ʿāleme bu ḫaber-i pür-sürūr
Başladı ārāyişe gül gibi kevn ü mekān

Şöyle ṣafā virdiler zīb ile Baġdāda kim
Oldı leṭāfetde her gūşesi bir gülsitān

Lāmiʿ olan cā-be-cā encüm-i raḫşān degül
Mūm ṭonanmasını itdi gice āsumān

Aldı ele sāzını Zühre ki girmez ele
Böyle ṣafā-baḫş vaḳt böyle müferraḥ zamān

s. 98

2.7.6. Meclisler

İlkbahar mevsiminde çimende, kırlarda, gül bahçelerinde ve bunun gibi güzel yerlerde gezilip, içki içilerek eğlenilirdi. Bu eğlence; evlerde, meyhanelerde, mecazen tekkelerde de yapılabilirdi. Bezmde herkes yere daire oluşturacak şekilde yan yana oturur, saki de elindeki büyük kadehi ile ortada döner ve herkese aynı içki kadehinden şarap sunardı. Padişah sarayında, vilayetlerde şehzade saraylarında, etraflarında hatırı sayılır bir çevre edinmiş devlet büyüklerinin konaklarında içki ve şiir meclislerinin yanı sıra şairlerin de kendi aralarında bir araya geldikleri meclisler olurdu. Hem içilip hem de sohbet edilen bu meclislerde, şairler birbirleriyle tanışır, şiirler okurlar, bu şiirler üzerine tartışmalar yaparlardı. Bu toplantılar ya hali vakti yerinde, edebiyatla ilgilenen birinin evinde olur, ya da şairler kendi evlerine dostlarını davet ederlerdi (Pala 2000: 69-70, İpekten 1996: 229).

Söz söyleme yeteneği olan kişileri bu maharetlerini göstermeye davet eden şair, gönül ehli kişilerin sabah akşam mecliste olduklarını belirtmektedir:

Söze ḳādir olanlar söylesünler ʿöẕre yer yoḳdur
İder ol ser-firāz-ı ehl-i dil ṣubḥ u mesā meclis

G 534/4

Vezir Sinan Paşa'nın meclisinden övgüyle bahseden şair, paşanın meclise gelmesinin meclis ehli için mutluluk kaynağı olduğunu söyler:

Bu taʿrīf itdügüm meclis kime maḫṣūṣdur dirseñ
O ʿālī-ḳadre kim rūz u şeb eyler Rūḥiyā meclis

Vezīr-i ʿādil ü kāmil Sinān Pāşā-yı deryā-dil
O kāmil kim ḳudūminden ider kesb-i ṣafā meclis

Ṣafālar ḥāṣıl olur meclisinde ehl-i ʿirfāna
İlāhī ḳāʾim olsun ʿömri itsün dāʾimā meclis

G 534/7-9

2.7.7. Mükeyyifler (Keyif Verici Maddeler)

İçki, kahve, tütün, esrar, afyon, macun ve bunun gibi keyif verici maddeleri kullanarak neşelenmek, gam ve kederden kurtulmak arzu edilir.

Saf şarap içmekle amaç; gam ve kederi ortadan kaldırmak, zihni dinlendirmektir:

Bāde-i nābdan ṣafā tenḳiye-i dimāġ imiş
Tenḳiye-i dimāġdan ref ʿ-i melāl imiş ġaraż

G 559/4

Esrar/Beng, keyif verici maddelerden Hint kınnebi denilen bir çeşit kenevirin yaprakları üzerinde bulunan sakızdan üretilen maddedir. İnsanı vehim ve çeşitli hayallerle neşelendiren esrar, bilhassa mide olmak üzere vücuda zarar verir. Esrar; keyif, keyfiyet, gam, gubâr, gubâr-ı gam, gamze, toprak ve bunun gibi çeşitli isimlerle anılır (Onay 2009: 177).

Dünya, sıkıntı ve keder evidir. Bu sıkıntıları def edecek, kişiye sevinç ve neşe verebilecek olan madde ise esrardır:

Bu miḥnet-ḫānede defʿ-i ġama bir neşʾe lāzımdur
Olup esrāra ṭālib yine ḥayrān olmamuz yegdür

G 331/4

Esrar sarhoşluğunda olan âşık ayıplanır. Oysa bu sarhoşluk, manevî esrar sebebiyledir. Bu nedenle hiç kimse sarhoşluğun hangi esrar ile olduğunu bilmez:

Ṭaʿn idenler bize keyfiyyetümüz fehm itmez
Kimse bilmez ki ne esrār ile ḥayrānuz biz

G 480/7

Macun ise; afyon, beng, haşhaş gibi sarhoşluk veren maddelerle veya bazı şifalı baharatlarla kaynatılarak yapılan bir çeşit kıvamlı tatlıdır. Ayrıca, süzme afyona da denir (Onay 2009: 313, Pala 2000: 259).

Macun ile sevgilinin dudağı arasında ilişki kuran şair, sevgilinin macun gibi olan dudağının verdiği neşe ve sarhoşluğu şarabın veremediğini söyler. Ayrıca leb-i dilber denilen bir tür macuna da işaret eder:

Bizi meyden geçüren laʿl-ı leb-i dilberdür
Bulmaduḳ bādede keyfiyyet-i maʿcūnumuzı

G 1056/6

2.8. MÛSIKÎ

2.8.1. Osmanlı'da Mûsıkî

Müzik, Türk toplum hayatının her safhasında yer edinmiş, değişik formlarla varlığını devam ettirmiş ve sürekli olarak bir gelişim içinde olmuştur. Tarihî süreç içinde ise Türk müziği formlarının büyük bir kısmı unutulup yok olmuştur. Mûsıkî; halk mûsıkîsi, dînî mûsıkî, lâdînî mûsıkî ve askerî mûsıkî gibi bölümlere ayrılır. Şehir mûsıkîsinin etkisinde olan halk mûsıkîsi, klasik mûsıkînin makam ve usullerini daha dar ve basit şekilde kullanır. Dînî mûsıkî ise, cami mûsıkîsi ve tekke-tasavvuf mûsıkîsi olarak iki kısma ayrılır. Her hafız mutlaka mûsıkî öğrenir ve bu makamlarla Kur'ân-ı Kerim okur. Türklere mahsus cami mûsıkîlerinden olan mevlid ise, Süleyman Çelebi tarafından Bursa'da nazmedilmiştir. Son derece tesirli olan bu manzume, camilerde veya çeşitli yerlerde mûsıkî ile icra edilmiştir. Tasavvuf mûsıkîsi ise başta Yunus Emre'nin manzumeleri olmak üzere mutasavvıf şairlerin manzumelerinin bestelenmesidir. Başlıca formu ilahi olup belli bir makamda okunur. Tasavvuf mûsıkîsinin önemli bir kısmını oluşturması bakımından Mevlevî mûsıkîsi de kendi âyini ve ney gibi müzik aletlerinin eşliğinde mühim bir yer teşkil etmiştir. Lâdînî (din dışı) mûsıkî ise saz ve söz mûsıkîsi olarak iki kısma ayrılmakta olup, söz mûsıkîsinin daha zengin olduğu görülmüştür. Askerî mûsıkî ise mehter mûsıkîsinden oluşmaktadır. Ayrıca Osmanlı halk raksı, özellikle Mevlevîlerin semâ'ı olmak üzere dînî raks ve din dışı klasik raks da son derece zengindir (Çakır 2009: 117-124, Öztuna 1998: 204-206).

Semâ ise, Mevlevî âyinlerinde güzel ses ve müzik eşliğinde vecde gelerek oynamaktır. Tamamen psikolojik bir hâlet olan semâ, kâinatın hatta her bir zerrenin devir ve hareketini temsil etmektedir. Semâ'da sol ayak sabit olup sağ ayakla sola doğru çark atılır (Pala 2000: 348-349).

Hz. Mevlana'nın ruhlar âleminde terennüm ettiği ney ile; felek, ay, güneş ve yıldızlar kıyamete kadar semâ edecektir. Şair, ay ve güneşin doğal olarak dönmesini böyle güzel bir sebebe bağlar:

Mihr ü māh u çarḫ u encüm ḥaşre dek eyler semāʿ
ʿĀlem-i ervāḥ içinde nāyı Monlā söyledür

G 357/4

Raksa giren servi boylu güzelden bahseden şair, âşıkların da sevgilinin çevresinde toplanarak el çırptıklarını söyler:

Raḳṣa girdi gördiler ol serv-ḳaddi Rūḥiyā
Başladılar el ele urmaġa şeydālar yine
G 938/5

Felek, gurur sarhoşluğuyla kendinden geçmiş olan halka makam mendilini verir ve onları oynatır. Şairin, makam sarhoşluğu içinde olan kişileri halay çeken insan topluluğuna benzettiği görülmektedir:

Ḫalḳı sipihr mest-i ġurūr eyler oynadur
Manṣıbdan ellerine virür destmāl-i ḫāṣ
G 554/3

Bağdatlı Rûhî Divanı'nda bazı müzik aletlerinin yanı sıra çeşitli usul ve makamlar ise şöyle incelenebilir:

2.8.2. Müzik Aletleri

2.8.2.1. Çegâne

Çegâne, bir çeşit saz olup genellikle çeng ile beraber kullanılmaktadır (Çeltik 1998: 207).

Kahvehanelerde; çeng ve ney yanında çegânenin de çalındığı belirtilmektedir:

Yine çalındı her ṭaraf çeng ü ney ü çeġāneler
Düşdi cihāna velvele işledi ḳahve-ḫāneler
G 418/1

2.8.2.2. Çeng

Çeng, günümüzde arp denilen çalgıya benzeyen, telli ve dik tutularak elle çalınan küçük bir müzik aletine denilmektedir (Sözer 1986: 170).

Kahvehanelerde icra edilen müzik aletlerinden biri de çengdir:

Yine çalındı her ṭaraf çeng ü ney ü çeġāneler
Düşdi cihāna velvele işledi ḳahve-ḫāneler
G 418/1

Çeng gibi boynunu eğmeyen dik başlı kibirli kişiler, nefsini terbiye ederek uhrevî makamlara ulaşmış kişilerin silsilesine dâhil olamazlar:

Dāḫil-i silsile-i ehl-i maḳāmāt olmaz
İtmeyen ḳadd-i ser-efrāzını ḫam niteki çeng
G 627/4

2.8.2.3. Def ve Dâire

Def, Türk müziğinde çok eskiden beri kullanılan bir tür vurmalı çalgıdır. Yuvarlak kasnağın bir yüzüne kursak zarı gerilerek yapılan def, iki elle tutulur ve parmak uçlarıyla çalınır. Üzerinde sekiz çift zil bulunur (Sözer 1986: 770).

Sema yapması konusunda sûfînin zorlanmamasını söyleyen şair, ney ve def gibi çalgı aletleri bir araya gelince sema'nın da kaçınılmaz olacağını belirtir:

Gir semāʿa diyü hīç ṣūfīye minnet eyleme
Rūḥiyā ṣabr it hele bir yire gelsün nāy u def
G 586/5

"Yuvarlak bir kasnağa geçirilmiş demirden ibaret ve el ile çalınır mûsıkî aletine de dâire denir. Def de o manayadır" (Pakalın 1983a: 388). Defin, "dinsel müzikte kullanılan ve adına dâire denilen türünde zil bulunmaz" (Sözer 1986: 770).

Âşık, göğsünü dâire yapıp ona vursa da, feryatlarını sevgiliye dinletemez:

Yāra mümkin degül efġānumuzı diñletmek
Sīnemüz dāʾire vü ķāmetümüz çeng olsa
G 922/4

2.8.2.4. Kopuz

Türk kültürünün bir nevi sembollerinden olan kopuz, mızraplı bir çalgıdır. Bugün, Orta Asya ve Sibirya Türkleri arasında kullanılmaktadır. Asırlar boyunca Türk halk şairinin önemli millî çalgısı olmuştur (Öztuna 1990: 455).

Kopuz, muhtesip tarafından el konulan çalgı aletlerindendir:

Ķopuzı muḥtesib götürdi hemān
Çengine muṭribüñ rebābın vir
G 349/2

2.8.2.5. Kös (Kûs)

Türk ulusal çalgılarının en eskilerinden olan davul, kasnağın iki yanına deri gerilerek yapılır. Tokmak ve fışkın denilen ince sopa ile çalınır (Sözer 1986: 183).

Mehter müziğindeki büyük davula kös denir. Kûs-ı Hâkânî de denilen bu davul, Tablhanelerde ve Mehterhanelerde kullanılmıştır. Boğuk ve güçlü bir sesi olan kös, uzun saplı ve iri topuzlu tokmakla çalınır. Tek olarak çalındığı gibi genellikle at ve deve sırtında çift taşınır ve çalınır. Kös, Osmanlı ordusunun maneviyatını

yükselten, düşmanın ise moralini bozan bir alettir (Sözer 1986: 415, Öztuna 1990: 464-465).

Kös denilen davulun sesi âşığın feryadı, askerleri gam, alemi ise âhtır. Bu sebeple âşık, bela ülkesinin şöhretli sultanı konumundadır:

Fiġānum kūs-ı ḥarbī leşkerüm ġamdur ʿalem āhum
Belā iḳlīminüñ sulṭān-ı ʿālī-şānıyuz cānā

G 14/2

Şeyhlik makamına boş ve marifetsiz bir şekilde geçen derviş, sonunda tıpkı davul (dühül) gibi göğsünü döver. Bu durum aynı zamanda zikir esnasında kendinden geçen dervişi hatırlatır:

Abdāl olup girerse tehī kim ki pōsta
Gögsin döger zamānede āḫir dühül gibi

G 1095/3

2.8.2.6. Ney

Sarı ve budaklı bir çeşit kamıştan yapılan ney, Mevlevilik'te son derece önemli bir çalgıdır. Üflemeli çalgılardan olan ney, sadece tasavvuf mûsıkîsinde değil, aynı zamanda din dışı mûsıkîde de icra edilir. Çok hisli ve tesirli bir çalgı olan neyden ses çıkması için baş sola eğilerek üflenir (Öztuna 1990: 116-118).

Aşk meclisine girenler tıpkı ney gibi inlerler, çünkü ezel meclisinin çalgıcısı âşığın kaderini bu şekilde takdir etmiştir:

Meclis-i ʿaşḳa giren nāyveş olur nālān
Muṭrib-i bezm-i ezel böyle ḳomış ḳānūnı

G 1030/3

Ruhlar âleminde Hz. Mevlana ney üfleyecek; felek, ay, güneş ve yıldızlar kıyamete kadar semâ edecektir:

Mihr ü māh u çarḫ u encüm ḥaşre dek eyler semāʿ
ʿĀlem-i ervāḥ içinde nāyı Monlā söyledür

G 357/4

"Ney'in en pest sekizlisindeki sesler ki üflenerek çıkarılması en zor olanlardır. Ney'de kaba râst (sol) ile yegâh (re) arasındaki perdeler dem sayılır" (Öztuna 1990: 216).

Ney deminin etkisiyle, mecazî olarak tekke yerine kullanılan meyhaneden gönlün ayrılmayacağı ifade edilir:

Ney demiyle n'ola çıḳmazsa göñül meykededen
Ḥaḳ bu kim āb u hevāsına ṭoyılmaz yerdür
G 297/2

Kahvehanelerde de ney çalındığı görülmektedir:

Yine çalındı her ṭaraf çeng ü ney ü çeġāneler
Düşdi cihāna velvele işledi ḳahve-ḫāneler
G 418/1

Ney ve tef, semâ ayininin önemli çalgı aletlerindendir. Ney ve tef bir araya geldiğinde sûfinin de semâ etmesi kaçınılmaz olacaktır:

Gir semāʿa diyü hīç ṣūfīye minnet eyleme
Rūḥiyā ṣabr it hele bir yire gelsün nāy u def
G 586/5

2.8.2.7. Rebap

Rebap, telli ve yaylı bir sazdır. Kemençe gibi dize dayayarak yayla çalınan rebap, kemençe ve kemanın atalarından sayılır. Kemençe gibi üç telli olan rebabın iki ve tek telli şekilleri de vardır. Hafif, tatlı, yerine göre şen veya hazin bir sesi vardır (Öztuna 1990: 221).

Muhtesip tarafından kopuza el konulur ve mutribin rebabının da verilmesi istenir:

Ḳopuzı muḥtesib götürdi hemān
Çengine muṭribüñ rebābın vir
G 349/2

2.8.2.8. Saz

Her tür müzik aracı olan saz, “Türk halk müziğinde cura, bağlama, divan sazı gibi telli müzik araçlarının genel adıdır” (Sözer 1986: 680).

Aşk sazının herkes tarafından teşhis edilemeyen bir sesi vardır. Bu sazın hangi makamda çaldığı konusunda kimse kesin bir şey söyleyemez:

Sāz-ı ʿaşḳuñ kimse gūş itmiş degüldür naġmesin
Ol ḳadar vardur ki ṭutmış kāʾinātı bir ṣadā
G 1/3

Sāz-ı ʿaşḳuñ idemez kimse hevāsın teşḫīṣ
Ol ḳadar var ki hemān işidilür bir sesdür
G 410/3

Felek, cefa sazını eline almış, âşığı ise kıla döndürüp o saza bağlamıştır:

Sāz-ı cefāyı destine alup felek bizi
Żaʿf ile mūya döndürüp ol sāza baġladı
G 1043/6

2.8.2.9. Tabl

Şekil ve büyüklük itibariyle pek çok çeşidi olan bir davuldur. Türk devletlerinde davulun özel bir yeri olup saltanat alâmetidir. Asırlarca Türk ve İslam dünyasında kullanılmıştır (Öztuna 1990: 367).

Şair; savaş sahnesini resmettiği şu beyitte, savaşta tabl çalındığını söylemektedir:

Alaylar baġlayup ʿarż eyledükçe ʿaskerin yir yir
Çalınduḳça ṣafından ṭabl u çengi ehl-i ʿiṣyānuñ
s. 80

2.8.2.10. Tanbur

Tanbur, “Klasik Türk Müziği’nin başlıca çalgılarından biri olan, mızrap ya da yayla çalınan, yarım elmayı andıran yuvarlak gövdeli, uzun saplı, telli çalgı” (Sözer 1986: 757) olarak tarif edilir.

Tanbura seslenen âşık, kendi feryadının yanında ses çıkarmamasını, bu feryatlardan tanburun kendisine nasihat edinmesini söylemektedir:

Uṣūlüñ gözle efġānum yanında ötme ey ṭanbūr
Naṣīḥatdur ḳulaḳ ṭut gūşmālı saña üstāduñ

G 639/2

Âşık, hoş nağmeler söyleyen çalgıcıdan tanburu eline almasını, zahidin nasihatlerini dinlememesini istemektedir:

Pend-i zāhidden ne ḥāṣıl al ele ṭanbūruñı
Çāre-sāz ol sendedür ey muṭrib-i ẖoş-naġme gūş

G 544/3

2.8.3. Bazı Usul ve Makamlar

2.8.3.1. Dil-keş

Dil-keş, mürekkep bir makam olup bugünkü Hüseynî ve Irak terkibinde bulunur. Son derece manalı ve değerli bir makamdır (Öztuna 1990: 226).

Âşık çimenlikte gezintiye çıksa, kuşların âdeta dil-keş nağmesi ile neşe veren terennümleri baş ağrısına sebep olur:

Seyre varsam çemene bāʿiṡ-i derd-i ser olur
Naġme-i dil-keş-i murġ-ı ṭarab-āmūz baña
G 41/2

2.8.3.2. Dil-nüvâz

Dil-nüvâz, Türk mûsıkîsinde mürekkep bir makam olup elimizde iki örneği bulunmaktadır (Öztuna 1990: 227).

Mutripten, dil-nüvaz makamını terennüm etmesi istenmektedir:

Birez ey muṭrib-i ḫoş-behce sen de dil-nüvāz ol kim
Ṣafā-engīzdür ʿuşşāḳ-ı mihnet-sāza elḥānuñ
s. 79

2.8.3.3. Dil-sûz

Dil-sûz, tahminen altı asırlık olan ve örneği bulunmayan mürekkep bir makamdır (Öztuna 1990: 227).

Feleğin çalgıcısının dil-sûz makamında terennüm ettiği mûsıkî, kazâ eli tarafından eğlence sazının tellerinin çözülmesi sebebiyle duyulmaz olmuştur:

N'oldı felegüñ naġme-i dil-sūzına gūyā
Sāz-ı ṭarabuñ dest-i ḳażā tārını çözdi
G 1076/5

2.8.3.4. Nevrûz

Türk mûsıkîsinde eski bir makam olan nevruz, tîz durakta yani Acem (fa) perdesinde kalan Acem-Âşiran makamına denilmektedir (Öztuna 1990: 115).

Feleğin sâzendesi olan Zühre (Nâhîd), nevruz nağmesi ile zevk ve safa erbabını eğlenceye davet etmektedir:

ʿAyş u nūşa idüp erbāb-ı ṣafāyı taḥrīk
Oldı Nāhīd-i felek naġme-serā-yı nevrūz
G 486/2

2.8.3.5. Şehnaz

Şehnaz, Türk mûsıkîsinde mürekkep eski bir makam olup, XIII. asır Türk mûsıkîsinde 6. âvâz sayılmıştır. Masal edasına müsait olan bu makam, Hicâzkâr'ın daha yumuşağı ve nazlısıdır (Öztuna 1990: 339).

Sevgili, âşığın feryatlarını şehnaz makamındaki mûsıkî zanneder:

Yitürür her gice feryādumuzı Nāhīde
Bu cefāyı bize ey Rūḥi o şehnāz ṣanur
G 365/5

2.8.3.6. Velvele

Velvele, Türk mûsıkîsinde usulün darp parçacıklarına ayrılarak vurulma şekli olup özellikle Mevlevî âyinlerinde kullanılır. Kudüm usullerinin velveleli olarak vurulması, semâ ayinine hareketlilik ve halâvet verir (Öztuna 1990: 480).

Çeng, ney ve çegane gibi müzik aletlerinin çalınması ile velvelenin her tarafa yayıldığı ifade edilmektedir:

Yine çalındı her ṭaraf çeng ü ney ü çeġāneler
Düşdi cihāna velvele işledi ḳahve-ḫāneler
G 418/1

2.8.3.7. Zemzeme

Birleşik bir makam olan zemzeme, makam adlarının sonuna gelerek o makamda Kürdî dörtlüsünün bulunduğunu ifade eder (Sözer 1986: 868).

Cafer Paşa'nın Bağdat valisi olarak geldiği haberi, dünyaya zemzeme salmıştır:

Ṣaldı dehre ḫaber-i maḳdemi bu zemzemeyi
Ki meserret ola peydā vü elem nā-peydā
s. 260

2.9. SOSYAL ELEŞTİRİ

2.9.1. Bağdatlı Rûhî'nin Tenkitçi Kimliği

Bağdatlı Rûhî; devrinin sosyal sorunlarına kayıtsız kalmamış, toplumun aksayan yönlerini divanında büyük bir açıklıkla dile getirmiştir. Şair, sadece sosyal sorunlara işaret etmekle kalmamış, aynı zamanda toplumsal sorunların panzehiri konumundaki "hikmetlere" divanında fazlaca yer vermesi ile bu sorunlara çözüm önerisinde bulunmuştur.

Toplumdaki ahlâkî ve dînî çözülmeleri, devlet mekanizmasında görülen aksaklıklarla beraber toplumsal hadiseleri çok iyi bir şekilde gözlemleyen ve tenkit eden Rûhî, topluma karşı tenkîdi bakış açısını, bir takım duyumlar veya sübjektif yaklaşımlarla değil, bizzat toplumun içinde yer alması, görmesi ve yaşamasıyla tespit etmiştir (Küçük vd. 2004: 322-323). "İctimâî tenkit ve tefekkür şairi" (Banarlı 1983: 580) olan Bağdatlı Rûhî, Abdülbaki Gölpınarlı'nın da ifadesiyle "Türk Divan edebiyatının en kuvvetli ve hatta tenkitçiliği bakımından orijinal bir şairi" (Gölpınarlı 1973: 30) olarak ifade edilmektedir.

2.9.2. Terkîb-Bentte Sosyal Eleştiri

Bağdatlı Rûhî, divanı boyunca sosyal sorunlara değinmekle beraber kendisini esas olarak bu sahada duyuran en önemli şiiri, pek çok şair tarafından da tanzir edilen, her bendi 8 beyit ve 17 bentten oluşan meşhur terkîb-bendidir. Şairin terkîb-bend ile edebiyat dünyasında hatırı sayılır bir yer edinmesi, hiç şüphesiz ki onun sosyal sorunları şiirinde başarılı bir şekilde işlemesine ve tenkit etmesine dayanmaktadır. Terkîb-bentte; sosyal dengesizlikler, ikiyüzlü sufiler, kanaatsiz insanlar, sırf zengin insanlardan para almak için mescide gelen riyakârlar, cahil insanların en yüksek makamda olması ve âlimlere itibar edilmemesi, makamların para karşılığında verilmesi gibi pek çok sosyal soruna temas edilmiştir. Şair, bazen bu sorunları "tahkiye" ederek anlatmaktadır.

Dokuzuncu bentte şair, bir sabah ibadet için mescide gittiğini ve orada bir grup insanın halka olup oturduğunu görür. Kimisi eline tespih almış ama hepsi "kırk,

elli" gibi sayıları tekrarlamaktadır. Rûhî ve mescide gelenler arasında şöyle bir konuşma geçer:

- Ne sayar, ne alır, ne satarsınız, dilinizde ne Allah'ın ne de peygamberin adı var!

+ Şehrimizin idarecisi halka yardım etmek için sık sık mescide gelir. Fakirlere yardımı ya kırk ya ellidir (para). Biraz sabret, yüksek mertebeli bey gelmek üzere.

- Onların ne amaçla mescide geldiklerini anladım ve oradan ayrılırken onlara: "Ey insanlar! Haberiniz olsun ki kim sizden uzak olursa Allah'a yakındır. Zira bu gittiğiniz yol yanlıştır. Gerçek şu ki sizin bütün işleriniz hile ve iki yüzlülüktür. Gösteriş yapmaktasınız, ibadetleriniz boşunadır.

Şairin terkîb-bendinde ifade etmiş olduğu bu sosyal sorunlar şu şekilde incelenebilir:

2.9.2.1. A'yanların Bozulması

Kanuni Sultan Süleyman zamanından itibaren her şehir ve kasabada ahali tarafından seçilen seçkin insanlar olur ve bu kişilere a'yan denilirdi. A'yanların olduğu hemen her yerde neseplerini tutmak için nakîbü'l-eşraf bulundurulurdu. Vergilerin tahsilinde valilerin ve kadıların a'yanlarla münasebetleri olurdu. Memleketin zenginlerinden ve nüfuzlu kişilerinden olan a'yanlar, idare mekanizmasının bozulduğu zamanlarda vali ve mutasarrıflara büyük menfaatler sağlamada yardımcı olmuşlardır. Daha sonra nüfuzları artmış, idareden bağımsız hareket etmeye başlayarak devlet için önemli sorunların oluşmasına sebep olmuşlardır (Pakalın 1983a: 120-122).

Şair, a'yanlardan cömertlik beklenilmemesini belirterek a'yanlık kurumunun bir nevi bozulma işaretlerini vermektedir:

A'yān-ı cihāndan kerem umma anı ṣanma
Āṣār-ı 'aṭā ola ne pāşāda ne begde
s. 195

2.9.2.2. Bilgili Kişilerin Sıkıntılı Yaşamı ve Cahillerin Refahı

Cahil kişiler dünyada refah içinde yaşarken bilgili insanlar bir buğday tanesine dahi sahip olmadan hayatlarını sürdürürler:

Dünyā vire cāhillere el kāmil olanlar
Ayaḳda ḳalup olmayalar ḥabbeye ḳādir

s. 193

Şair, bilgin insanların sıkıntısına sessiz kalamaz. Bu durumu dile getirmemenin büyük bir kabahat sayılacağını belirtir. Kâmil kişilerin talihsizliğini, cahil kişilerin de rahat bir yaşam sürmesini âdeta yuhalar:

ʿĀlemde ki kāmil çeke ġam ẕevḳ ide cāhil
Yerden göge dek yuf baña ger dimez isem yuf

ʿĀrif ki ola müdbir ü nādān ola muḳbil
İḳbāline yuf ʿālemüñ idbārına hem yuf

s. 194

2.9.2.3. Ekonomik Dengesizlik

Toplumda bir kısım insan emek sarf ederek âdeta yaşam mücadelesi verirken, kimisi de refah ve zenginlik içinde çok uç bir noktada yaşamaktadır. Sosyal ve ekonomik dengesizlik, şair tarafından şöyle ifade edilir:

Dünyā ṭalebiyle kimisi ẖalḳuñ emekde
Kimi oturup ẕevḳ ile dünyāyı yemekde

s. 194

2.9.2.4. İnsanların Vefasızlığı

Feleğin kutluluğunda da uğursuzluğunda da devamlılık yoktur. Ne zamanın ileri gelenlerinde, ne de halkında vefa vardır. Vefa kavramı ancak köpekte kalmıştır:

Çarḫun ki ne saʿdinde ne naḫsinde beḳā var
Dehrüñ ki ne ḫāṣında ne ʿāmında ʿaṭā var
s. 190

Aġyār vefādan dem urur yār cefādan
Ādemde vefā olmaya vü ola köpekde
s. 195

2.9.2.5. Liyakatsiz Kişilerin Söz Sahibi Olması

Kemal ehli insanlara yeteri kadar değer verilmemesi, cahil kişilerin söz, makam ve mevki sahibi olması ile halkı kandırmaya çalışması devrin önemli sorunları arasında yer almaktadır. Kendisinin şeyh olduğunu söyleyip post üzerine oturan sahtekar insanları, dizgini kopmuş eşeğe benzeten şair; şüphe ve sapıklıktan başka bir şey bilmeyen bu kişilerin peşinden gidilmemesini tavsiye etmektedir:

Taḳlīd ile seccāde-nişīn olmış oturmış
Taḥḳīḳde ammā ḫar-ı güsiste-ʿināndur

Dirmiş baña keşf oldı hep esrār-ı ḥaḳīḳat
Vaʾllāhi yalandur sözi biʾllāhi yalandur

Kendüñden ıraġa düşüp ardınca yorulma
Kʾol bī-ḫaberüñ gitdügi yol ẓann u gümāndur

Evc-i felege başdı ḳadem cāh ile cāhil
Erbāb-ı kemālüñ yeri yoḳ zīr-i felekde
s. 192-195

Ham sofu da kendi cehaletine bakmayıp mürşit olma isteğindedir:

Gör zāhidi kim ṣāḥib-i irşād olayın dir
Dün mektebe vardı bugün üstād olayın dir
s. 188

2.9.2.6. Para İçin Mescide Gelen Riyakâr Sofular

Sabah namazı için mescide giden şair, şehrin zengininden para almak için gelen ham sofularla karşılaşır. Amaç ibadet değil menfaattir. Elbette mescide para almak için gelen ham sofuların kabahati olduğu kadar, burada her vakit gösteriş amaçlı para dağıtan zenginin (hâkim-i vakt) de kusurlu olduğunu söylemek gerekir:

Girmiş kimisi vaḥdete almış ele tesbīḥ
Her birisinüñ vird-i zebānı çil ü pencāh

Didüm ne ṣatarsuz ne alursuz ne virürsüz
K'aṣlā dilüñüzde ne nebī var ne ḫod Allāh

Didi biri kim şehrimüzüñ ḥākim-i vaḳti
Ḫayr itmek içün ḫalḳa gelür mescide her gāh
s. 191

2.9.2.7. Para İle Alınıp Satılan Makamlar

Devrin önemli sosyal sorunlarından biri de liyakat sahibi insanların iş başına getirilmemesi, makamların ise para karşılığında alınmasıdır. Şaire göre bu şekilde para ile alınıp satılan makamın hiçbir değeri yoktur. Çünkü para ile alınan makamda liyakat yerine başka faktörler devreye girmiştir. Bu sebeple şair bu sisteme isyan etmektedir:

Ẕī-ḳıymet olınca n'idelüm cāh u celāli
Yuf anı ṣatan dūna ḫarīdārına hem yuf
s. 194

2.9.2.8. Şöhret Merakı

Zamane insanlarının isteği, isim yapmak ve şöhret sahibi olmaktır. Her biri, kendisinin soylu bir aileden geldiğini söyler. Bu insanların konuşmalarından ne kadar bilgisiz oldukları ve yalan söyledikleri anlaşılabilir, ama bunlar kendilerini âdeta zamanın "kutb"u[1] zannederler:

Ebnā-yı zamānuñ ṭalebi nām u nişāndur
Her biri taṣavvurda fulān ibn-i fulāndur

Güftāra gelüp söyleseler cehl-i mürekkeb
Zuʿmınca velī her biri bir ḳutb-ı zamāndur

s. 192

Şair, zamanın soylularına özenip halktan yüz çevrilmemesi gerektiğini belirtir:

Meyl itme bunuñ ḫāṣına ʿāmından üşenme
ʿĀmında dime ḫisset ü ḫāṣında ʿaṭā var

s. 190

2.9.2.9. Tamahkâr İnsanlar

Menfaat sağlamak ve makam elde etmek için dünyaya tamahkâr olan kişilere seslenen şair, kötü tabiatlı kişilerden ne zamana kadar medet umacaklarını sorar:

Dünyāda denīlerden idersin ṭaleb-i kām
Ey ḫām-ṭamaʿ niceye dek bu ṭamaʿ-ı ḫām

s. 191

Şair, kanaat sahibi olmayan insanları yerden yere vurur. Makam elde etmek için soysuzların sofrasına giden tamahkârlar için: "Soysuz kişilerin sofrasının artığı olan o lokma sana zehir olsun" diyerek bu kişileri sert bir dille eleştirir:

Yazuḳ saña kim eyleyesin ḥırṣ u ṭamaʿdan
Bir cübbe içün kendüñi ʿālemlere bed-nām

[1] "En büyük veli" (Uludağ 2001: 221).

Yoḳ sende ḳanāʿat gözüñ aç olduġı oldur
Rızḳuñ irişür saña eger ṣubḥ eger şām

Et loḳması lāzım mı ṭoyurmaz mı seni nān
Zehr olsun o loḳma kʾola pes-mānde-i dūnān
s. 192

Hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için çalışanları, altın ve gümüşü biriktirip âdeta hayatlarına kalkan yaparak servetlerine servet katan kişileri eleştiren şair, ölüm okunun bir gün bu kalkandan geçeceğini söyler:

Sīm ile zeri kendüñe ḳat ḳat siper itdüñ
Merg oḳını geçmez mi ṣanursun siperüñden
s. 191

2.9.3. Diğer Şiirlerinde Sosyal Eleştiri

Bağdatlı Rûhî, sosyal sorunlara sadece terkîb-bendinde değil, divanı boyunca yer vermiş ve bu sorunlara karşı kayıtsız kalmamıştır.

Şairin "eksilmede" redifli kasidesi devrin sosyal yönünü yansıtması bakımından önem arz etmektedir. Kasidede; yüreğinde Allah korkusu olan insanların azaldığı, cahil kişilerin makam sahibi olduğu, hayır kapılarının insanların yüzüne kapatıldığı, kâmil insanların huzurunun her geçen gün azaldığı, Karun kadar mal sahibi olan zenginlerin kanaatsizliği, kadıların rüşvet aldığı, Allah'ın takdirine razı olunmadığı, cahil insanların arttığı, bilgili insanların ve iyi şiir söyleyen şairlerin değerini bilen cömert insanların azaldığı belirtilir:

Rūy-ı nāsa bāb-ı ḫayrāt olmada gitdükçe sed
Ḳalb-i ehl-i ḥālden mihr-i Ḫudā eksilmede

Kisvet-i faḳr u ḳabāya ṭurmayup girmekde ḫalḳ
ʿĀrif-i biʾllāh olan ehl-i fenā eksilmede

Cāhilüñ ḳadri teraḳḳīde temāşā bundadur
Kāmilüñ āsāyişi ṣubḥ u mesā eksilmede

Bir ʿaceb ʿālemdeyüz rifʿatde hep ehl-i ḫilāf
Ḳavline fiʿli muvāfıḳ aṣdiḳā eksilmede

Ḳāniʿ olmazlar cihānda olsalar Ḳārūn-ı vaḳt
Aġniyānuñ tīre-ḳalbinden ġınā eksilmede

Eks̱erī ḳāḍīlaruñ rüşvet ṭarīḳin ṭutmada
Ḥürmet-i şerʿ-i Resūl-i müctebā eksilmede

Kendi ḥālinden degül ḫoşnūd şimdi kāʾināt
Ḥaḳ Teʿālānuñ ḳażāsına rıżā eksilmede

Gevher-i baḥr-i suḫan ayaḳda mānend-i ḫazef
Şāʿirüñ ḳadrin bilür ehl-i seḫā eksilmede

s. 151

Toplumda Ehl-i Beyt'e olan muhabbetin azaldığını söyleyen Rûhî, bu kişilerden nefret edilmesini ister:

Mü'min oldur eyleye ol ḳavmden nefret k'ola
Dillerinden ḥubb-ı Āl-i Muṣṭafā eksilmede

s. 151

Kamil insanlar toprak olmuş, dert ve gam artmış, kimsede huzur kalmamıştır. Herkes cahil kişilere itibar etmekte, bilgin insanlar her dem eziyet çekmekte; kadı, müftü, müderris, şeyh kim varsa âhireti bırakıp dünyaya meyl ederek riyakârlığı benimsemekte, cahil insanlar her yerde nüfuz sahibi olmakta ve bilgin geçinmektedir. "Kemâl" ve "marifet" anlamlarını yitirerek sadece bir isim olarak kalmakta, kemâl ehline artık rağbet edilmemektedir:

Ey dirīġā ḳalmadı gitdi cihānuñ ṣūreti
Derd ü ġam bisyār olup ḳalmadı hergiz rāḥatı
Ḫāk olup ʿālī-neseb artdı belā vü mihneti
Bed-neseb olana eyler şimdi herkes ʿizzeti
Gitdi ḥayfā ḳalmadı ehl-i kemāluñ raġbeti

Ḫākipā oldı ser iken şimdi her ʿālī-neseb
Māl ile erbāb-ı devlet oldı cümle bed-neseb
Merdüm-i dānā olan her dem çeker dürlü taʿab
ʿĀlemüñ āḫir ḫarāb olmasına budur sebeb
Gitdi ḥayfā ḳalmadı ehl-i kemāluñ raġbeti

Ḳāḍi vü müftī müderris şeyḫ ü nāẓır kimle var
Terk idüp ʿuḳbāyı dünyā eylediler iḫtiyār
Ḥaḳḳı örtüp itdiler ḳavl-i żaʿīfi āşikār
Ehl-i faḳr olan nice ḳılsun cihān içre ḳarār
Gitdi ḥayfā ḳalmadı ehl-i kemāluñ raġbeti

s. 217-218

Devrin uleması eğer makam peşinde koşuyorsa, kadılar verdikleri hükümlerle toplumsal huzursuzluğa sebep oluyorsa, orada ne adalet ne de din kalır. Âlimlerin bozulması demek saltanatın bozulması demektir. Bu bozulmayla eşkıya baş gösterir, fitne yayılır. Bu durumun sonucu ise halkın birbirine olan sevgisinin ortadan kalkmasıdır:

ʿAlem-efrāz-ı fesād olmada aḥkām-ı ḳużāt
Bu revişle giderek ḥükm-i şerīʿat ḳalḳar

Oturursa ʿulemā ṣadr-ı merātib gözedüp
Ne şerīʿat göresüz dīn ü diyānet ḳalḳar

Eşḳıyā dest-i tecāvüz uzadur eṭrāfa
Fitne ayaġa ṭurar rāyet-i fetret ḳalḳar

ʿArż idüp oturur ise vükelā birbirine
Şeref-i manṣıb u ʿünvān-ı ṣadāret ḳalḳar

G 405/4-8

"Der-Şān-ı Raḥīmī-zāde Ḥarīmi Çāvūş ez-Çāvūşān-ı Dergāh-ı ʿĀlī" başlıklı kasidede de sosyal sorunların ifade edildiği görülür. Cahiller her zaman en yüce mertebede yer almakta, kâmil insanlar zillet belasının esiri olmakta, fakirlik âdeta suç sayılmakta, Karun kadar mala sahip olan zenginler kanaatsiz davranmakta, kadıların çoğu rüşvet almakta, cahiller artmaktadır. Âlimler, iyi şiir söyleyen şairler ve onların değerini bilen cömert kişiler de azalmaktadır:

Meger az muṣībet mi bu kim bulınmaz
Suḫan cevherine ne ṭālib ne rāġıb

Eʿālī esīr-i belā-yı meẕellet
Edānīdedür hep ʿuluvv-ı merātib

Kemāl ehli üzre taṣaddurda cāhil
ʿAcāʾib ġarāʾib ġarāʾib ʿacāʾib

Erāẕil ṣafāda ahālī belāda
Zihī nā-muvāfıḳ zihī nā-münāsib

Faḳīr olup itseñ eger yüz hüner ʿarż
Yine ehl-i devlet bulurlar meʿāyib

Eline kemāl ehlinüñ ḥabbe girmez
Felek açsa yüz yirde dest-i mevāhib

s. 143

Şairin, devrin sosyal portresini çizdiği diğer bir şiirinde; sadece dünyayı düşünüp ahiretini hatırlamayanları, mal biriktirmeye doymayan halkı; işleri hile, riya ve yalan olanları, sözünde durmayanları, makam ve mevki sahibi olmayı yegâne övünç kaynağı olarak gören kişileri hicvettiği görülür. Tarikat ehli bile cahillerle dolmuş, halkın bu halini gören kâmil insanlar da "uzlet köşesine" çekilmişlerdir. Şair de "feragat köşesine" çekilmeyi ister ve kalp aynasının paslanmaması için manen hastalıklı olan halkın sözlerinden kalbin arındırılmasını tavsiye eder:

Diñle ey erbāb-ı maʿnā ḫalḳ-ı ʿālem ḥālini
Cemʿ iderse doymaya küllī cihānuñ mālını
Görüben aldandılar naḳş-ı cihānuñ ālini
Eyledi ṭūl-i emel hep cümlesi aʿmālini
Birisi fikr eylemez āḫirde cism-i dālını
Hem biri yād eylemez dār-ı beḳā īṣālini
Ḥīle vü tezvīre düzdi cümlesi efʿālini
Birisi ḳılmaz muṭābıḳ fiʿline aḳvālini
İster iseñ bozmamaḳ mirʾāt-ı ḳalb aḥvālini
Ṣafḥa-i dilden ḳazı ḫalḳ-ı cihānuñ ḳālini

s. 201

ʿĀlemüñ biz aġniyāsında mürüvvet bulmaduḳ
Terk-i tecrīd ehli dervīşinde ḥālet bulmaduḳ

Hep muḳallid gördük erbāb-ı ṣalāḥın ʿālemüñ

Ol muḳallidlerde ās̱ār-ı ḥaḳīḳat bulmaduḳ

G 596/1-2

Asrın cahilleri, yapmış oldukları kötülükler sebebiyle dünyayı kirletmiştir. Rûhî de bu nedenle, “Hz. Nuh tufanı nerede kaldı?” diye sorar:

Dāmen-i ḫāki mülevves̱ ḳıldı ol nādān-ı ʿaṣr

Şüst ü şūya iḥtiyācı var ḳanı ṭūfān-ı Nūḥ

G 108/4

Dünya ehli hep makam peşindedir. Mala olan tamah insanları öyle çepeçevre kuşatmıştır ki “ihsan” kavramı âdeta unutulur olmuştur. Bu kişilerin sahip olduğu yegâne sermayeleri “cehalettir”. Kâmil kişi velayet sahibi olsa dahi halk bu kişilere rağbet etmez. Mal ve makam sahibi olma tek gayrettir. Salih kişiler de taklitçi olmuş, gerçek manada hakikatin özüne erememişlerdir:

Dünyāda eglenilmez cāy-ı melāmet ancaḳ

Kāmil geçenleri hep ehl-i ḍalālet ancaḳ

Hep irtifāʿ-ı ḳadre düşmişler ehl-i dünyā

Bildükleri maʿārif maḥż-ı cehālet ancaḳ

Māla ḥarīṣ olup ḫalḳ iḥsāndan el çeküpdür

Ṭıynetlerinde olan muṭlaḳ rezālet ancaḳ

G 592/1-3

Zamāne ḫalḳı şimdi māla eyler Rūḥiyā raġbet

Velāyet ṣāḥibi olsa kemāl ehline raġbet yoḳ

G 595/5

ʿĀrif-i biʾllāh olan dervīşe ḳılmazlar naẓar

Yüz sürerler pāyına bir ehl-i devlet görseler

G 374/4

Şair, kıskançlığın ve geçici dünyaya meyletmenin beyhude olduğunu, bu kötü hasletlerin terk edilmesi gerektiğini söyler. Dünyada mutlu olmak isteyen kişi Allah’ın emrine göre hareket etmelidir. Mal ve makam sahibi olmak, insan için

iftihar kaynağı olmamalıdır. Dünya makamı kişiye fayda sağlasaydı şüphesiz ki Firavun ve Nemrud iflah olurdu:

Ġayret-i aḳrāna düşme eyleme dünyāya meyl
Ḥāṣıl olmaz nesne dünyādan ḳurı sevdāyı ḳo
s. 171

Rifʿata ṭālib olup bīhūde zaḥmet çekmeye
Ḳılmaya māl ü menāl ü manṣıb ile iftiḫār
s. 176

Devlet isterseñ cihānda emr-i ḥaḳla ḳıl ʿamel
Devlet-i bāḳī ʿameldür manṣıb-ı dünyā nedür
G 283/4

Ḳo fikr-i cāhı ki Firʿavn olurdı yā Nemrūd
Olaydı devlet-i dünyā ile kişi iflāḥ
G 105/5

Nefsini terbiye etmek için fakrı tercih eden kişiler toplum tarafından itibar görmez. Bu kişiler yüz bin keramet de gösterse ona inanmazlar:

Bir zamāndur şimdi kim faḳr içre olsa bir kişi
Ḳāʾil olmazlar eger yüz biñ kerāmet görseler
G 374/3

Şaire göre kişinin fazilet ve olgunluktan yoksun olması büyük bir eksikliktir. Bu durum, mal-mülk yokluğundan daha vahimdir:

Ādeme müşkil degül māl u menāl eksüklügi
Müşkil oldur kim ola fażl u kemāl eksüklügi
G 1032/1

Rûhî, tıpkı terkîb-bendinde olduğu gibi aşağılık ve bayağı insanlardan medet uman kişilere yuh çeker:

Vāy aña kim eyleye lāşeyden istimdād-ı luṭf
Yuf aña kim eyleye nākesden iḥsān iltimās
G 528/5

Şair, toplumdaki ekonomik uçuruma da dikkat çekmektedir. Halkın kimisi refah içinde yaşarken, kimisi de sırtına giyecek abâ dahi bulamaz:

Ḫalḳuñ kimisi gül gibi ḳat ḳat libāsda
Egnine kimi geymege bulmaz palās da

G 913/1

Ulvî'nin bir gazelini tahmis eden Rûhî'ye göre kişi, eğer övünç kaynağı istiyorsa ebedî olan "marifet elbisesini" giymeli, geçici makamların vermiş olduğu gurura kapılmamalıdır:

Muraṣṣaʿ tāca baş egme dime tāc-ı Keyāndur bu
Ḳızıllar allar geyme ki vażʿ-ı Ḫusrevāndur bu
Geyerseñ maʿrifet raḫtını gey kim cāvidāndur bu
Libās-ı faḫr ile ʿömrüm ġurūr itme cihāndur bu
Ḳabā-yı cismini ḳor bunda herkes cāmekāndur bu

s. 294

Şairin dikkat çektiği bir husus da "kemâl" ehlinin ve "cahil" kişilerin toplumdaki konumları üzerinedir. Bilgin insanların toplumda hak ettiği değeri görememesi onların halktan uzaklaşıp toplumdan soyutlanmasına, cahil kişilerin de toplumda gereğinden fazla ön plana çıkmasına, onların hak etmediği itibarı görmesine sebep olmakta, bu durum ise sosyal bir soruna yol açmaktadır:

Cühelā ʿarż-ı hünerde hüner ehli ḫāmūş
Yā bu ʿālemde ḫarīdār-ı hüner mi bulınur

G 235/2

Şair; yaşı ilerlemiş, saçı sakalı ağarmış, geçmişte yapmış olduğu kötülükler sebebiyle manen yüzü kararmış kişilere seslenerek: "Hangi yüzle Allah'ın huzuruna varacaksınız?" diyerek tepki gösterir. Bu kişilere, ölüm gelmeden önce istiğfar etmelerini ve ömürlerini ibadetle geçirmelerini tavsiye eder:

Ṣaḳal aġardı velī yüz ḳaralıġı bāḳī
Ḥużur-ı Ḥaḳḳa ne yüzle varursın eyle ḳıyās

Ṭutulmadın dilüñ it fiʿl-i bedden istiġfār
Yıḳılmadın bedenüñ ur ʿamel evine esās

s. 90

XVI. yüzyılda İran'ın tahrikleriyle Osmanlı Devleti'ne karşı fırsat buldukça isyan eden Şii Türkmenlerin hareketi olarak bilinen Celâlî isyanları, iktisadî ve sosyal anlamda pek çok sıkıntıya sebebiyet vermiştir. Bu isyanların temelinde devleti yücelten hukuk ve adalet sisteminin bozulması yatmaktadır. Ağır vergiler, iktisadî hayatın kötüye gitmesi, girilen savaşların mağlubiyetle sonuçlanması, ilmiye sınıfının bozulması, makam ve mevki görevlendirilmelerinde ehliyete riayet edilmemesi devlete karşı isyan edenlerin sayısını artırmıştır (Akgündüz ve Öztürk 2000: 174-175).

Bağdatlı Rûhî de Celâlî isyanlarının topluma vermiş olduğu zararları vurgulayarak, bu isyanlara çözüm bulunması gerektiğini söylemiştir:

Pādişāhuñ gerçi yolında iden çoḳdur cidāl
Sen ḳılıçsın sende var ey merd-i meydān özge ḥāl
ʿAzm-i cezm it kim Celālī ḳıldı mülki pāyimāl
Muntaẓırdur saña serdār-ı şeh-i ferḫunde-fāl
Ḫayl-i rezmüñ Rüstemisin ehl-i bezmüñ Ḥātemi
Ḥaḳ saña ḳılmış müsellem rezm ü bezm-i ʿālemi

s. 217

Sevgili ise, âşıklarını kırıp geçiren Celâlîlere benzetilmektedir:

Leşker-i fitne çeküp ḫayl-i ḫaṭ u ḫālından
Ḳırdı ʿāşıḳların ol māh Celālī oldı

G 1082/4

Şair, çeşitli mevkilerde görev yapan pek çok devlet adamını yakından tanıma fırsatı bulmuş, onlara karşı uyarıcı ve yol gösterici olmuştur. Bir kıt'asında "hâkim-i vakt" olarak ifade ettiği, devlette nüfuz sahibi olan kişi için; makam dolayısıyla gururlanmamasını, halka eziyet etmemesini, yapmış olduğu işlerin hesabını bir gün ahirette mutlaka vereceğini ifade ederek gaflete düşmemesini söyler:

İtme ġurūr cāh ile ḥākim-i vaḳt iseñ nʾola
Rūz-ı cezāyı yād ḳıl ol güni ol güẕārı añ
Dest-i cefā ile ṣaḳın başına urma herkesüñ
Aç gözüñi ḳo ġafleti sille-i rūzgārı añ

KT 8

Halka ve Hakk'a inanmış korkusuz bir eleştirmen olan Bağdatlı Rûhî'nin bütün bu eleştirilerinin isabetli olduğu, alt ve üst tabakaları ile toplum içindeki dengesizlikleri, çelişkileri, sancıları açıkça dile getirdiği ve bulunduğu toplumun gerçeklerini büyük bir ustalıkla yansıttığı açıktır. Nitekim onunla aynı çevrede yaşamış olan Fuzûlî'nin: "Selam virdüm rüşvet degüldür diyü almadılar" şeklindeki şikâyetiyle de Rûhî'nin bu tespitlerinde ne kadar haklı olduğu görülür (Halman 2004: 143, Öztoprak 2007: 25, Ülgener 1983: 37). Rûhî, toplumda görmüş olduğu bu sıkıntıların devletin bekâsına bir gün zarar vereceğini ifade eder ve sorunlara çözüm bulunamaması durumunda insanların birbirine olan muhabbetinin de kalmayacağını vurgular:

Salṭanat naḳşı bu iḥmāl ile bir gün bozılur
Levḥ-i ḳānūnda olan resm-i ḥükūmet ḳalḳar

Dönmeyüp çarḫ eger böyle ṭurursa Rūḥī
Ḫalḳdan birbirine meyl-i maḥabbet ḳalḳar

G 405/6-9

Nifāḳ u buġża şimdi yüz ṭutupdur her biri ḫalḳuñ
Aradan refʿ olupdur dōstluḳ ʿālem-i ʿadāvetde

G 912/3

2.10. YEMEK ve MUTFAK KÜLTÜRÜ

2.10.1. Osmanlı'da Yemek Kültürü

XVI. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu yeni fethettiği yerlerle beraber topraklarını genişletmiş, gerek bu yerlerin mutfak kültürünün katkısı, gerek saray aşçılarının deneyiminin artması ile Osmanlı mutfağında bir çeşitlenme olmuştur. Doğudan ve batıdan gelen çok çeşitli gıda maddeleri, artan ziyafetler ve misafir ağırlama geleneği, daha değişik ve lezzetli yemek sunma gayretini artırmış, böylece Osmanlı saray mutfağının kalitesi yükselmiştir. Osmanlı'da mutfak kültürü, saray ve halk mutfağı olmak üzere ikiye ayrılır. Saray mutfağı; padişah, valide sultan ve Divan halkı için hazırlanan gösterişli sofralardan oluşur. Kalabalık saray çevresi için yeni yemekler keşfeden aşçılar, sadece saray çevresine değil, aynı zamanda gelen misafirlere de yemek hazırlamışlardır. Halk mutfağı ise, saray mutfağı kadar gösterişli olmasa da lezzet ve çeşitlilik yönüyle zengin bir mutfaktır. Ayrıca Türk toplum yapısının misafirperver olması, gelen misafirlere yemekleri beğendirme çabası neticesinde özel lezzetler keşfedilmeye çalışılmıştır. Yemekten önce ellerin yıkanması, yemeğe besmele ile başlanması, yemek sonrasında şükredilmesi, İslam dininin etkisiyle oluşan yemek adabındandır. Osmanlı'da batılı anlamda yemek odası anlayışı oluşmamıştır. Yemekler sini üzerine konur, en fazla beş ya da altı kişi sininin çevresine oturur. Yemek için kullanılan tek araç kaşık olup, sini üzerinde örtü, tabak, çatal, bıçak yer almaz. Ekmek elle koparılır, et ve tavuk gibi yiyecekler elle yenir (Gürsoy 2004: 118, Güler 2010: 26-28).

Osmanlı Dönemi'nde "hân-ı yağmâ" (yağma sofrası) olarak adlandırılan bir gelenek vardır. Zengin kişiler bayram ve düğünlerde ziyafet verir, bu yemekler değerli kaplarda dağıtılırdı. Yemeğin sonunda bu eşyalar orada bulunanlar tarafından paylaşılır, daha sonra bunlar satılır veya saklanırdı (Pala 2000: 172).

Osmanlı döneminde, genellikle günde iki öğün yemek yenilmekteydi. İlk öğün, kuşluk ya da tahte'l-kahve olarak adlandırılan sabah saat on civarında yenen kahvaltıdır. Konaklarda; yumurta, bal, reçel, ekmek ve sütten oluşan sofralar kurulur, kahvaltı bittikten sonra kahve içilirdi. Fakir şehir sofraları veya köy sofralarında ise kuşlukta, ayran içine ekmek doğranır, un ya da buğday lapası yapılırdı. Akşam

yemeği ise ikindi ile akşam namazı arasında, güneş batmadan önce yenirdi. Ocak ve fırınlar, odun-kömürle ısındığından yemeklerin hazırlanması zahmetli olurdu (Gürsoy 2004: 138-139).

Osmanlı mutfağının Bağdatlı Rûhî Divanı'na yansıyan yönleri şöyle incelenebilir:

2.10.2. Yiyecekler

2.10.2.1. Ekmek

Türk mutfağının vazgeçilmez yiyeceklerinden olan ekmek, günümüzde de sofralarda yerini alan en temel yiyecekler arasındadır.

Ekmek, Osmanlı kültüründe sadakat ve misafirperverliği ifade etmektedir. Allah tarafından insana bahşedilen bir nimet olarak görülen ekmek; yaşam vermesi, hastalıkları iyileştirmesi ve geçim kaynağı vesilesidir. Arkadaşlık ve misafirperverlik kaynağı olması yönüyle de sosyal ilişkilerde sadakat ve şükran duygusunun ifadesidir (Samancı 2013: 76-77).

Sırf et yemeği yemek için soysuzların sofrasında yer almayı eleştiren şair: “Ekmek seni doyurmaz mı? Alçak insanların sofralarının artığı olan o lokma sana zehir olsun!” diyerek sadece menfaat sağlamak için kötü kimselerin yanında olanlara tepki gösterir:

Et loḳması lāzım mı ṭoyurmaz mı seni nān
Zehr olsun o loḳma k’ola pes-mānde-i dūnān
s. 192

Şair, aşçıbaşı Sinan’ın sofrasının daima ekmekle dolu olduğunu, başka bir deyişle aşçıbaşının misafirperver yönüne işaret etmektedir:

Dā’imā sofrası nān ile Sinānuñ ṭolıdur
Çāşnigīr olan ol münkir-i devrān eyüdür
s. 164

Ekmeğe gösterilen hürmetin tezahürlerinden biri de ekmeğin öpülmesidir. Sevgilinin gümüş bedenindeki yaralar anbere, anber de şekil itibariyle yuvarlak ekmeğe benzetilmekte, ekmeği öpmek âdet olduğu için sevgilinin bu yaraları öpmeye izin vermesinin doğal olduğu söylenmektedir:

Ḳurṣ-ı ʿanberdür o sīmīn-bedenüñ dāġları
Öpdürürse n’ola bī-keslerine nān öpilür
G 333/2

2.10.2.2. Kebap

Hayvancılığın Türkler arasında önemli bir temel ekonomik uğraş olması, etin toplum hayatındaki önemini ortaya koymaktadır. Özellikle kuzu ve koyun eti, Osmanlı mutfağında önemli bir yer edinmiştir. Genel anlamda kebap, et yemekleri hatta etli yemekler için kullanılmaktadır. Bugün bizim kebabı ızgarada pişirilmiş bir et yemeği olarak algılamamız yeni bir anlayıştır. Osmanlı döneminde kebabın bundan çok daha geniş bir anlamda kabul gördüğü ifade edilebilir (Şavkay 2000: 65).

Âşığın, yiyeceği kebap, içeceği ise şaraptır. Sevgili, vaadine uyarak meclise gelir ama beddualarla âşığın bağrını âdeta kebap eder:

Ẕikrümüz fikrümüz mey ü maḥbūb
Eklümüz şürbümüz kebāb u şarāb
G 60/6

Vaʿdeye itmez ḫilāf ammā gelince meclise
İntiẓār ile ider ʿāşıḳlaruñ baġrın kebāb
G 56/5

Biryan da bir çeşit tandır kebabı olup, tava, tepsi gibi kaplarda susuz veya az suyla pişirildikten sonra kızartılan et kebabına denilmektedir (Onay 2009: 278, Yıldırım 2013: 65).

Âşık, gönlünün biryan gibi olmasına neyin sebep olduğunu sormaktadır:

Degül çün nār-ı ʿaşḳuñ sīne-sūzān olmaġa bāʿiṡ
Nedür ey meh dil-i ṣad-pāre büryān olmaġa bāʿiṡ
G 88/1

Tandırda yemek ve ekmek pişirmek günümüzde de görülen âdetlerdendir. Bu geleneğin hatırlatıldığı şu beyitte âşığın ciğeri gam tandırında âdeta kebap gibi pişmiştir:

Nār-ı ʿaşḳunla gelelden ʿāleme ey çeşm-i mest
Ġam tenūrında ḳara baġrum kebāb olmış yatur
G 310/4

2.10.2.3. Piyaz

Piyaz, sözlüklerde soğan anlamına gelmektedir. Hazırlanma usulü bilinmeyen piyaz; soğan ve biraz da kişniş ile yapılmaktadır. Bugün piyaz denilince; ince dilimlenmiş, suyu sıkılmış ve biraz da maydanoz, dereotu ile aromatize edilmiş çiğ soğan anlaşılır. Ayrıca zeytin yağlı, sirkeli fasulye haşlaması da piyaz olarak bilinir (Ünver 1952: 20, Parlatır 2006: 1369).

Vazifesinden azledilen Rûhî, fakirlik ateşiyle gönlünün kebap olduğunu belirterek, düşmanların alaylı bir şekilde gülüp piyaz yediklerini söyler. Piyazın aynı zamanda kebap ile yenen bir yiyecek olduğu anlaşılmaktadır:

Ṭutuşdı āteş-i faḳr ile dil kebāb oldı
Piyāz çalmadadur rīş-ḫand idüp aʿdā
s. 123

2.10.2.4. Et Lokması

Et lokmasının bir çeşit et yemeği olduğu tahmin edilmektedir. Elindekilerle yetinmeyip menfaat sağlamak için alçak insanların meclisinde olan insanları eleştiren şair, aynı zamanda onlara beddua etmektedir:

Et loḳması lāzım mı ṭoyurmaz mı seni nān
Zehr olsun o loḳma k’ola pes-mānde-i dūnān
s. 192

2.10.3. Tatlılar

2.10.3.1. Bal (Asel, Şehd)

Eski tıpta önemli bir yere sahip olan balın pek çok faydası kaynaklarda zikredilmektedir. Mideyi kuvvetlendirmesi, iştah açması, göz kararmasını gidermesi, üzerine sürülen yarayı iyileştirmesi gibi yönleriyle bal, pek çok alanda şifa kaynağıdır (Pala 2000: 38).

Âşığa göre sevgiliye kavuşmak, saf bir bal kadar lezzetlidir. Ayrılık ise öldürücü bir zehir gibidir. Saf balın (visâl) âşıklara, öldürücü zehirin (firâk) de düşmanlara nasip olması temenni edilmektedir:

Viṣāluñ şehd-i ṣāfīdür müyesser ola aḥbāba
Firāḳuñ zehr-i ḳātildür naṣībi olsun aʿdānuñ
G 647/3

Balın özelliklerinden biri de çevresine pek çok sineği toplamasıdır. Baldan (dünya nimetleri) vazgeçen kişi sineklerden de uzaklaşacaktır. Bu sebeple dünyaya aldanılmaması gerektiğini belirten şair, aksi halde bunun zehire (nīş) dönüşebileceğini vurgular. Bazı insanlar ise gece-gündüz dünyanın heybetine aldanıp küçük menfaatler elde etmek için belayı tercih etmektedir:

Baldan geç çekmeyem dirseñ megeslerden belā
Yaʿni nūş-ı dehre aldanma bu nūşuñ nīşi var
G 386/2

2.10.3.2. Helva

Helva; "şeker, yağ, un ve değişik nesneler katılarak yapılan ve çeşitleri olan bir tür tatlı" (Argunşah ve Çakır 2005: 302) olarak bilinir. Osmanlı sarayında tatlı önemli bir yiyecek olup saray içinde tatlıcı sınıfı oluşmuştur. Mutfak eminine bağlı olarak çalışan tatlıcılar, helva ocağında bulunurlar. Helvacıbaşı da bu ocağın amirleri arasındadır (Gürsoy 2004: 98).

Şair, yazdığı bir mektupta helvacıbaşının hatırını sormakta, ayrıca helvanın değerini bildiğini söylemektedir:

Bilür ol bezme gelen niʿmeti ḥāżır ḥelvā
Ḥelvacıbaşı olan āfet-i devrān eyüdür
s. 164

2.10.3.3. Kand-i Mükerrer

Kand-i mükerrer, iki defa kaynatılmış şeker olup koyu şeker şerbeti, akide şekeri anlamlarına gelir (Pala 2000: 229).

Sevgilinin la'l dudağının vasıflarını söylemekle kendisini papağana benzeten şair, ağzının tıpkı papağan gibi daima şekerle dolu olduğunu söylemektedir:

Vaṣf-ı laʿlüñle ben ol ṭūṭi-i gūyāyam kim
Ṭoludur ḳand-i mükerrerle hemīşe dehenüm
G 821/6

2.10.4. İçecekler

2.10.4.1. Su

Su, tüm canlıların yaşam kaynağıdır. Sadece bir içecek olmayıp, aynı zamanda hastalıkların tedavisinde de kullanılmaktadır. Suyun vücut için çok önemli görevleri vardır. Yaşam için gerekli olan tuz ve proteinlerin suda çözünmesi, metabolizma için gerekli olan maddeleri vücudun ihtiyacı olan yerlere götürmesi ve hücrelerin içine girmesini sağlaması, hücrelerde oluşan artıkların hücrelerden atılması ve vücut ısısının sürekli olarak aynı kalmasını sağlaması gibi işlevleriyle su, vücut için önemli rol oynamaktadır (Mete 2009: 70).

Su, dünyada çok yaşamış ve yüzü buruşmuş çaresiz bir ihtiyara benzetilir:

Mevc ṣanmañ ki buruşmış çehresi bir pīrdür
Çoḳ yaşamışdur cihānda neylesün bī-çāre ṣu
G 908/2

Selsebil, cennette tatlı bir sudur (Pala 2000: 348). Sevgilinin dudağı, cennetin selsebil denilen tatlı suyunun safasını gönülden çıkarmaya yetmiştir:

Ṣafā-yı selsebīl-i ḫuldı ḫāṭırdan çıḳarmışdur
Lebüñ yādıyla göñlüm meylin āb u tāba ṣalmışdur
G 384/3

Kevser, cennette bir su olup sütten beyaz, baldan tatlı, kardan soğuk, kaymaktan yumuşak bir içecektir (Pala 2000: 238-239). Zemzem ise, Kâ'be yakınlarında yer alan kuyudan çıkan kutsal bir sudur. Âşık, kevser ve zemzem anıldığı zaman kırmızı renkli şarabı hatırlar:

Ḥūr u ġılmān yād olınsa ḫāṭıra dilber düşer
Kevs̱er ü zemzem añılsa bāde-i aḥmer düşer
G 305/1

Âb-ı hayvan, ölümsüzlük suyudur. Şark rivayetlerine göre Hızır ve İlyas peygamberler bu suyu bulmuş ve içmişlerdir. Bu suyu içen kişi ölmez ve kıyamete kadar yaşarmış (Onay 2009: 19).

Âşığa göre sevgilinin dudağı ölümsüzlük suyundan daha lezzetlidir:

Ḫıżruñ olsun āb-ı ḥayvān biz saña leb-teşneyüz
Bilmişüz laʿluñ ṣafāsın āb-ı ḥayvāndan leẕīẕ

G 140/2

2.10.4.2. Kahve

Osmanlı, kahve ile XVI. yüzyılda tanışmıştır. Kahvenin hazmı kolaylaştırması, kan deveranını hızlandırması, idrar ve ifrazatı çabuklaştırması, yorulan dimağı dinlendirmesi ve aklı kuvvetlendirmesi gibi özellikleri vardır. Birdenbire yayılıp şöhret sahibi olan kahvenin helal mi yoksa haram mı olduğu uzun süre tartışılmıştır (Onay 2009: 266).

Kahve, alkolden sonra oluşan mahmurluğun giderilmesine yardımcı olmaktadır. Bu durumda kahve, taze limon suyu karıştırılarak içilmelidir. Limonlu kahve, genişlemiş ve esnekliğini kaybetmiş olan beyin damarlarının eski durumunu almasına yardımcı olarak baş ağrısının geçmesini ve ayılmayı sağlamaktadır (Mete 2009: 87).

Meyhane ehli, içki sonrasında oluşan baş ağrısını gidermek için kahveyi tercih eder:

Ḳalḳıla bezmden seḥer varıla ḳahve-ḫāneye
İçile ḳahveler ola defʿ mey-i şebāneler

G 418/3

Şair, yemekten sonra kahve içilmesi geleneğine de işaret etmektedir:

Ḫ̬ān-ı cūdında olan dürlü niʿamdan ṣoñra
Ḳahve ile ṭoludur anda mı fincān nicedür

s. 153

2.10.4.3. Hoşaf

Hoşaf (hoş-âb), "bol su ve şekerle pişmiş kuru yemişin soğuk olarak hazırlanmış biçimi" (Parlatır 2006: 642) olarak tarif edilmektedir.

Şair, sevgilinin dudağı ile misklenmiş hoşaf arasında ilgi kurmakta, bu hoşafın insana safa bahşettiğini ifade etmektedir:

Ḫaṭı gelürse de sen laʿl-i yārı em Rūḥī
Mümessek olsa bilürsin virür ḫoş-āb ṣafā
G 16/5

2.10.4.4. Şerbet

Bazı maddelerin suda eritilmiş şekli olan şerbet, belli günlerde ve dinî törenlerde ikram edilen şekerli içeceğe denilmektedir. Şerbetlerin de tıpkı hoşaflar gibi ayrı bir konumu vardır. Türklerin yemek sırasında su yerine hoşaf içtikleri, zengin sofralarında da konuklara hoşafla aynı işlevi gören şerbet ikram ettikleri görülmektedir. Şerbetin hoşaflardan ayrılan yönü, içinde tane olmamasıdır. Osmanlı'da çok çeşitli şerbetlerin yapıldığı bilinmektedir (Parlatır 2006: 1572, Şavkay 2000: 287).

Sevgilinin dudağı şerbete benzetilmekte, bu şerbetten bir kere içen âşık ise, binlerce gamze okunun zehirine maruz kalmaktadır:

Şerbet-i laʿluñ egerçi eyledüm bir kerre nūş
Ġamzesinden uġradum ammā hezārān nīşe ben
G 835/4

Âşık, ya ayrılık zehiri ile helak olmak, ya da sevgilinin şerbet gibi tatlı olan yüzünü arz etmesi ile aşk devasına kavuşmak istemektedir:

Rūḥiyi yā zehr-i ḳahr-ı fürḳatüñle ḳıl helāk
Yā devā-yı ʿaşḳuñ ey meh şerbet-i dīdāruñ it
G 72/5

2.10.4.5. Şarap

Mayalanmış, içeni sarhoş eden üzüm suyuna (Onay 2009: 431) şarap denir. Divan şiirinde en çok kullanılan içecek olan şarap; rengi, tadı, sarhoş edici özelliği itibariyle çeşitli benzetmelere konu olmuştur. Bir küp içinde saklanan şarap; izbe köşelerde, mahzen ve meyhanelerde içilir. Bazen içki yasağının sıkı takibe alınması ve içki için eşyanın rehin verilmesi yönleriyle sosyal hayatı ilgilendirmektedir (Pala 2000: 53-54).

Âşık, içkiyi elde etmek için üzerindeki hırkayla elindeki kitabı rehin verebilmektedir:

Biz o müflislerüz ki cām-ı meye
Rehn olur gāh ḫırḳa gāh kitāb

G 60/5

Âşığın en temel içeceği şaraptır. Şarap, doğal olarak nukl ve meze çeşitleriyle birlikte anılmakla beraber kebap da şarapla birlikte yer alan yiyeceklerdendir. Âşık, ramazan günü iftarını gül renkli şarapla açar:

Ẕikrümüz fikrümüz mey ü maḥbūb
Eklümüz şürbümüz kebāb u şarāb

G 60/6

Gördi sāḳī ki tereddüd çekerin ifṭārda
Ṣundı bir cām baña ṭolu şarāb-ı gülfām

G 814/3

Şarabın yasaklanmasına üzülen âşık, şaraptan başka hiçbir şeyin gam ve kederi gideremediğini söyler:

Yasaġ oldı mey-i nāba n’olur aḥvālümüz yā Rab
Ġam-ı devrānı defʿ itmez şarāb-ı nābdan ġayrı

G 1091/3

Üzüm suyu, sıkıldıktan yedi gün sonra şıra denilen ve sarhoşluk veren bir içecek halini alır (Onay 2009: 19). Âşığın sarhoşluğu ise elest meclisine dayandığı için, bu sarhoşluğun kaynağı dünyadaki üzüm şırası (şīre-i engūr) değildir:

Ṣanmañ bizi kim şīre-i engūr ile mestüz
Biz ehl-i ḫarābātdanuz mest-i elestüz

s. 187

Şarap bir tedavi aracı olmasa da, vermiş olduğu sarhoşluk ile kişide var olan sıkıntı ve keder gibi psikolojik rahatsızlıkları geçici bir süreliğine giderdiği bilinmektedir. Ayrıca şarap, işret sonrasında kişide baş ve mide ağrısının oluşmasına sebep olmaktadır. Bu yönüyle şarap, bir taraftan kederleri kısa süreliğine gideren bir içki olması, diğer taraftan da kişide baş ve mide ağrısı oluşturması gibi birbirine zıt özelliklere sahiptir.

Âşık, şarap içip sarhoş olmakla amacının zihnî yorgunluğu giderme (tenḳiye-i dimāġ) olduğunu söylemektedir:

Sürʿat ile içüp meyi ʿaḳlı yitürmeden nʾolur
Bāde-i nābdan ġaraż tenḳiye-i dimāġdur

G 192/2

Hem ilkbaharda hem bayramda, keder ve sıkıntılar şarap içilerek giderilmeye çalışılır:

Ṣafā-yı ʿīd ile sāḳī şarābı devre getür
Ki ġuṣṣayı Ramażān gibi nā-bedīd idelüm

G 807/5

Nitekim şevḳ-i bahār ile esīrān-ı melāl
İçeler bāde-i gül-reng ideler defʿ-i elem

s. 136

2.10.4.6. Rakı (Arak)

Arak, rakı olarak adlandırılan içkidir. Asıl adı arakı olan bu içki, imbikten geçirilirken ter damlaları gibi düştüğünden bu ismi almıştır. Rakının vücuda yapacağı zararları azaltacağı inancıyla bal, helva gibi tatlıların yanı sıra kavun, üzüm, incir gibi tatlı meyvelerle birlikte içilir (Onay 2009: 59).

Rakının acı tadı insan tabiatına rahatsızlık verir. Âşığın tercihi ise gül renkli şaraptan yanadır:

ʿAraḳuñ talḫlıġı bī-meze eyler ṭabʿı
Olıcaḳ bāri hele bāde-i gül-reng olsa

G 922/2

Meclise gelip rakı içilmesini isteyen âşık, böylelikle eğlencenin devamlı olmasını arzu etmektedir:

Rūḥiyā bezme gel ʿaraḳ nūş it
ʿAyş u nūşuñ ʿaleʾd-devām olsun

G 896/5

Zahide rakı içmesi teklif edildiği zaman, günah olan bir işin yapılmasının istenmesi sebebiyle kendisini ter basar ve bu teklif karşısında hemen istiğfar etmeye başlar:

Zāhid-i ḫuşke ḳaçan kim olsa teklīf-i ʿaraḳ
Şöyle cāhildür ki istiġfāre başlar ter düşer

G 305/4

2.10.5. Mezeler

Lezzet ve tat anlamlarına gelen meze, içkinin yanında atıştırılan hafif yiyeceklere denilmektedir. Mezenin en çok kullanılan karşılığı nukl veya nakl olup esas doğru şekli nakl'dir. Mezeler hakkında bazı tuhaf inançlar da oluşmuştur. Mesela rakının tatlı ile içildiğinde vücuda zarar vermeyeceğine ve tatlının alkoldeki zehri def edeceğine inanılmaktadır. Bal, kuru ve yaş üzüm, kavun, yaş incir en makbul mezeler olarak bilinmektedir (Parlatır 2006: 1085, Onay 2009: 325).

Badem gözlü sevgilinin varlığı, içkinin yanında atıştırılan mezeye ihtiyaç bırakmaz. Bu sebeple âşık, mezeyi istemez:

Mey ṣun içelüm nuḳl gerekmez bize sāḳī
Yāruñ deheni peste yeter gözleri bādām
G 815/2

Muhtesip, meyhanede içki içenleri cezalandırmak için yakalamaya gelse, mezelere ve gül renkli şaraba dayanamayıp esas yakalanan kendisi olur:

Varsa mey-ḫāneye mey-ḫˇāreleri ṭutmaḳ içün
Mezeler muḥtesibi bāde-i rengīne ṭutar
G 194/2

2.10.6. Meyveler

2.10.6.1. Karpuz

Karpuzun atasözü içinde kullanıldığı görülmektedir. “Bir koltukta iki karpuz taşınmaz” ifadesi beyitte, “Bir elde iki karpuz tutulmaz” şeklinde kullanılmıştır:

Ka’s-i keremi elde iken mihre el açdum
Devrān didi bir elde ṭutılmaz iki ḳarpuz
s. 133

2.10.6.2. Elma

Elma, sevgilinin çenesi ile birlikte kullanılarak yuvarlak olması yönüyle benzetilir. Elmanın pahalı ve leziz bir meyve olduğu belirtilerek bu elmayı bir kere ısırmanın dünyaya bedel olduğu söylenmektedir:

Bir ışırması o sīb-ẕeḳanuñ deger cihāna
Ne bahālu mīvedür bu ne leẕīẕce yemişdür
G 186/2

Üzerinde çiy damlası olan kırmızı goncanın sabah rüzgârının esintisiyle sallanması, suyun üzerinde giden elmaya benzetilir. Ayrıca bu benzetme kırmızı renkli elmayı çağrıştırmaktadır:

Nesīm-i ṣubḥ jāleyle çemende ġonca-i ḥamrā
Ṣan āb üzre yürür dā’im gider āheste bir elma
G 52/1

2.10.6.3. Portakal (Nârenc)

Ayın çevresinde oluşan parlak ve daire şeklinde olan haleyi buz tutmuş suya benzeten şair, parlak ayın onun yanında âdeta portakal gibi göründüğünü söyler:

Felekde hāle o yaḫ-beste āba beñzer kim
Meh-i münīr ola yanında ṣanki bir nārenc
G 97/4

2.10.6.4. Unnap

Unnap, çanak yapraklı bir cins ağaç olup bu ağacın meyvesidir. Ceviz gibi olan unnap; kırmızı kabuklu, sert çekirdekli, bir cins küçük meyvedir. Mezelik yiyecekler arasındadır (Pala 2000: 195, Parlatır 2006: 1753).

Âşık, sevgilinin la'l renkli dudağının kırmızı renkli ve sert kabuklu unnâba benzetilemeyeceğini söyler:

Bir midür ḫaṭṭuñla sebz olmaḳla her berg-i giyāh
Laʿluña beñzer mi olmış ṭutalum ʿunnāb surḫ

G 115/4

2.10.6.5. Üzüm (İneb/Engûr)

Devrin paşalarından Sinan Paşa'nın değer ve itibar bahçesinde yüzlerce üzüm salkımının bulunduğunu belirten şair, bu yönüyle onu felekteki süreyya yıldızından üstün tutmaktadır:

Nedür felekde s̱üreyyā ki bāġ-ı ḳadrinde
Yatur hezār anuñ gibi ḫūşe-i engūr

s. 94

"Üzüm suyu" şeklinde kullanımıyla da şarap ifade edilir. Âşık, bal ve şekerle dolu kâse yerine üzüm suyunu (şarap) istemektedir:

Ġamdan öldük n'idelüm kāse-i şehd ü şekeri
Bize bir köhne sifāl olsa ṭolu āb-ı ʿineb

G 61/4

2.10.6.6. Ayva

Aşk bağının meyvesi âşıklar için ayvadır:

Bāġ-ı ʿaşḳuñ dimeñüz mīvesi yoḳ ʿuşşāḳa
Bulınur her ne ḳadar ister iseñ ayvası
G 1029/3

Sevgilinin elma gibi olan yuvarlak çenesi, âşığa uzaktan ayva görünür:

Gerçi el virmez ne çāre idelüm cāndur umar
Dūrdan sīb-i zenaḫdānın görüp ayva dirüz
G 434/3

2.10.6.7. Badem

Diğer yemişlerle birlikte meze olarak kullanılan badem, aynı zamanda şekli itibariyle göze benzediğinden sevgilinin gözleri bademe benzetilir (Pala 2000: 54).

Sevgilinin gözlerini bademe benzeten şair, içkinin yanında yenen mezeyi ise istemez:

Mey ṣun içelüm nuḳl gerekmez bize sāḳī
Yāruñ deheni peste yeter gözleri bādām
G 815/2

2.10.6.8. Şeftali

Sevgilinin yanağının bahçesinden birkaç tane şeftali almak için âşık, canını rehin olarak verebilir:

Virmege bāġ-ı ruhuñdan bir iki şeftālū
Cān ḳoruz bizden eger istese ol yār girev
G 902/3

2.10.7. Baharatlar

2.10.7.1. Tuz

İnsan yaşamı için su kadar önemli olan tuz, hem gıda maddesi, hem de yiyeceklere tat verici bir baharat olarak dünyanın her yerinde kullanılır. Öğütülebilen, suda eriyebilen, kristal, yakıcı tadı, yüksek konsantrasyonda mikrop öldürücü ve yiyecekleri muhafaza edici özelliğinin yanı sıra kimya sanayisinin de önemli ham maddesidir (Mete 2009: 75).

Tuz, yemeğe tat verici özelliği ile vazgeçilmez bir baharattır. Yemekte tuz olmazsa o yemek yenmez:

Her söz ki anuñ dinmeye vaṣfında oḳınmaz
Yinmez nitekim eṭʿimede olmayıcaḳ ṭuz
s. 133

2.10.7.2. Karabiber (Fülfül)

Karabiber, daha çok tadının acı olması yönüyle bilinen bir baharattır. Sevgilinin siyah benlerini karabibere benzeten şair, bu benlerin tıpkı karabiber gibi kendisini yakıp kavurduğunu söyler:

Leblerüñ sükker gibi virdi ḥalāvet cānuma
Ḫālüñ ammā yaḳdı yandurdı beni fülfül gibi
G 1036/3

2.10.7.3. Çörek otu (Habbetü’s-sevdâ)

“Eskiden tütsü ve nazar için çörek otu kullanılırdı. Muskaların içine de çörek otu koymak âdettir. Sevgilinin beni, çörek otuna benzetilir” (Pala 2000: 161).

Sûfînin dünyaya meyletmediğini söylemesi, âşık tarafından inandırıcı bulunmaz. Çünkü o da sevgilinin çörek otuna benzeyen benine âşıktır:

Dir imiş ṣūfī ki yoḳ başumda sevdā-yı cihān
Bāver eylerdüm ideydi ḥabbetü’s-sevdāyı terk
G 610/5

2.11. EKONOMİK YAPI

2.11.1. Osmanlı Ekonomik Yapısı

Osmanlı'nın ekonomik yapısı, günümüzün ekonomi anlayışından oldukça farklılıklar arz etmektedir. Devlet; siyasi ve sosyal hayatın olduğu kadar, ekonomik hayatın da düzenleyicisidir. Kadı, defterdar, darphane nazırı, gümrük emini ve bunun gibi görevlilerin içinde iktisatçı denebilecek kimse bulunmaz. Defterdar ise devletin gelir ve gider işlerinden sorumlu yüksek bürokratı konumundadır. Klasik dönem olarak adlandırılan bu dönemde birinci öncelik; ordu, saray, bürokrasi ve kent ekonomisinin iâşesinin sağlanmasıdır. Rekabet ve çatışma temelli Avrupa ekonomisine karşın Osmanlı ekonomisinde işbirliği ve dayanışma esası vardır. Ticaret hayatında, ziraatta, ekonominin her sektöründe ve sosyal hayatta rekabet ve çatışma kötü karşılanmıştır. Talep yönlü değil, arz yönlü bir iktisadî yapıyı prensip olarak belirleyen devletin ekonomik sisteminin esaslarından biri adalet, diğeri refahtır. Kapitalizmden ayrılan bu sistemde insan alıcı değil verici olmalıdır. Ferdî menfaati vurgulayan kapitalizme karşın toplum yararını kendi menfaatinden üstün tutan bir anlayış benimsenmiştir. Osmanlı dünya görüşüne göre sürekli zengin olma ve servet artırma amaç olmayıp böyle bir hırs hoş karşılanmaz, zenginler ise hayır yapmaya teşvik edilirdi. Kendi kendine yetebilen bir sistem olan Osmanlı'nın ekonomik sistemi, üç kıtaya yayılmış toprakları, Akdeniz ve Karadeniz gibi büyük denizlere hâkim olması, dışarıdan mal almadan ve dışarıya mal satmadan ayakta kalabilmiştir. Tek bir kuruş borç alınmadığı gibi XVI. yüzyılda Fransa'ya, XVIII. yüzyılda ise İsveç'e ekonomik olarak yardım edilmiştir. Askerî malzeme açısından da dışarıya muhtaç olmayan devlet, ordu ve donanmanın ihtiyaçlarını ülke içinde temin etmek için tedbirler almış, buradan karşılanamayan malları ise Rusya, Lehistan, Venedik ve İngiltere'ye hassa tacirleri olarak adlandırılan bir heyetle temin etmiş ve ihtiyaç duyulan malları satın almıştır. İmparatorluğun uzun yıllar süren 1683-1699 ve 1768-1792 savaş dönemleri dışında sağlam bir ekonomiye sahip olduğu görülmektedir (Ünal 2012: 71-74).

Devlet adamlarının ekonomik hayata katkıları konusunda bilgiler veren Rûhî, Mısır'a vali olarak tayin edilen Ali Paşa'nın iki yıl gibi çok kısa bir zamanda Mısır'ı

ekonomik olarak iyi bir konuma getirmesinden övgüyle bahsederek, Mısır'ın altın yeri haline geldiğini söylemektedir:

Mıṣr cāy-ı zerdür ammā iki yılda bunca zer
Kimse cemʿ itmiş degül maʿlūmdur beyneʾl-enām

s. 232

Şair, maliye işlerinin başı olan defterdarlardan da bahsederek onların bu göreve getirilişine tarih düşürür. Defterdar olarak atanan kişilerin dindar ve haysiyet sahibi kişiler olduğu, şairlere ihsanlarda bulundukları belirtilmektedir:

Bağdat Defterdarı Merhum Hasan Bey için:

Ehl-i faḳra ḫayr u iḥsān idi kārı muttaṣıl
Rāh-ı Ḥaḳda yapduġı dāʾim ʿibādetgāh idi

s. 171

Bağdat Defterdarı Ali Efendi için:

Şuʿarā ḫoş geçeler sāye-i iḥsānında
Ḳadr u ḳıymet bula fiʾl-cümle metāʿ-ı eşʿār

s. 227

Hem baña müjde vü hem ḳaṣd idüp aña tārīḫ
Mülhem-i ġayb didi geldi yeñi defterdār [993]

s. 227

Şair; Bakı Çavuşu (Vergi müfettişi), Vâridâtî (Defterdarlık memuru), gibi kişilerin de ekonomik yapı içerisinde varlığına işaret etmekte, bu göreve getirilmelerini tebrik etmektedir:

Vāridātī olup bir ehl-i ḳalem
Ḳıldı luṭf aña Rabb-ı ḥayy-ı celīl

s. 287

Bilgin kişilerin ekonomik durumuna da işaret eden şair, ne kadar yoksulluk içinde olsalar da alçak insanlardan ihsan beklemediklerini söyler:

Eger ölse ẕilletle ehl-i maʿārif
Edānīden itmez recā-yı mevācib

s. 143

Osmanlı para sistemi altın ve gümüşe dayanmaktadır. Bu madenlerin mümkün olduğunca mübadelede kullanılması, eşya olarak kullanılmaması

öngörülmüştür. Bu sebeple ülkeye kıymetli madenlerin girişi teşvik edilmiş, çıkışı ise yasaklanmıştır. Elindeki altın ve gümüş eşyayı cari paraya çevirmek isteyen kişiler darphanelere giderek serbestçe para bastırabilmekteydi. Bu işlem karşılığında darphane, darp hakkı denilen bir miktar kesinti yapardı. Serbest darp hakkı, darphane gelirlerini sürekli kılması yönüyle önemlidir (Akgündüz ve Öztürk 2000: 483).

Bağdatlı Rûhî Divanı'nda, dönem içinde kullanılan paralar şöyle incelenebilir:

2.11.2. Çeşitli Paralar

2.11.2.1. Nakd/Sikke

Sikke, İslamiyet'in zuhurundan beri nakit, nukût, ecnâs-ı nukût ve meskûkât isimleriyle bilinmektedir. Osmanlılar sikkelerini ak ve kızıl (altın ve gümüş) isimleriyle tasnif etmişlerdir. Sikke; hem para, hem de para üzerine damga vurma anlamlarına gelmek üzere iki şekilde kullanılmıştır (Belin 1931: 1-5, Pakalın 1983c: 214).

Âşık, fakirlik içinde olmasına rağmen can nakdini sevgili için seve seve sarf edebilmektedir. Aynı zamanda bir meta'a karşı talep fazla olunca o meta'ın değerinin de artması doğaldır. Sevgiliye kavuşmak için rakipler altın ve gümüş sarf ederken âşık, canını vermektedir:

Naḳd-i cānı yāra ṣarf itdüñ bu deñlü faḳr ile
Ehl-i faḳr içre ʿaceb göñli ġanī gördüm seni
G 1077/2

Viṣāl-ı yāra iller sīm ü zer ben naḳd-i cān virdüm
Çoḳ olsa bir metāʿuñ ṭālibi lābüd bahā artar
G 148/2

Kırk paralık gümüş sikke için çil tabiri kullanılır. Buna, çil kuruş da denilmektedir (Pakalın 1983a: 370). Şair, sabah namazı için mescide gittiğinde, zengin kişilerden çil almak için gelen sufilerle karşılaşır:

Girmiş kimisi vaḥdete almış ele tesbīḥ
Her birisinüñ vird-i zebānı çil ü pencāh
s.191

Sikkenin aynı zamanda para damgalama olmasına şu beyitte işaret edilmektedir:

Dāġ-ı mihrin yaraşur ursa dil-i ḫūbāna
Ol güzeller begine sikke-i şāhī yaraşur
G 159/2

2.11.2.2. Akçe

Akçe, Osmanlıların ilk gümüş para birimi olup ilk sikkesidir. Başlangıçta gümüş sikke anlamında kullanılan akçe, XV. Yüzyıldan itibaren genel anlamda para karşılığında kullanılmıştır. Zaman içinde giderek ufalmış, değer ifade edemez hale gelmiştir. Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman zamanında bir altın, 60 akçeye eşittir. III. Mehmed zamanında ise altın sikkenin gümüş sikkeye olan oranında şiddetli bir dalgalanma yaşanmış; akçe, altın karşısında değer kaybetmiştir. Bir altının 120 akçe değerinde olması, bu dalgalanmanın şiddetini göstermektedir. 1580 yılından sonra Avrupa'dan ucuz gümüş akışı, Osmanlı malî istikrarını darmadağın etmiştir (Sahillioğlu 1989b: 224-226, Tekin 2000: 172, İnalcık 2000: 60).

Sevgili, akçeye meyli olan biridir. Bu sebeple âşık, gözyaşı gümüşünü sevgiliye arz ederse belki âşığa merhamet edebilir:

Yüri ʿarż eyle sīm-i eşküñi raḥm eyleye şāyed
Bilürsin şimdi ol kāfir olupdur aḳçeye māʾil
G 741/4

Haccın farz olabilmesi için kişinin akçesinin çok olması, yani gerekli masrafları karşılayabilmek için mâlî bakımdan yeterli olması gerekmektedir:

ʿAzm-i kūyuñdur ġaraż ḳılmaḳdan eşküm saña ʿarż
Aḳçesi çoḳ olana zīrā ki olur Kaʿbe farż
G 558/1

2.11.2.3. Dinar

Altın paralara Araplar tarafından verilen bir isim olan dinar, Latince'den Arapça'ya girmiştir. Osmanlılar zamanında bastırılan altın sikkelere ise dinar denilmemiş, bunun yerine altın kelimesi kullanılmıştır (Pakalın 1983a: 451-452).

Sufi ise riyakârlık yaparak kendisini Basralı sufilerden Malik-i Dinar'a benzetir, fakat sufilerin temel özelliklerinden biri olan dünya malından vazgeçme özelliğini gösteremez. Bir dirhemini alsan gönlü incinir:

Ṣūfī ki ṣafāda geçinür Mālik-i Dīnār
Bir dirhemini alsañ olur ḫāṭırı derhem
s. 188

Şair, dinar elde etmek için dünyada gam çekmenin terk edilmesini, alçak dünyaya ise boyun eğilmemesi gerektiğini söyler:

Ey dil yeter çeküp ġam-ı dīnārı derhem ol
Baş egme çarḫ-ı dūna ser-efrāz-ı ʿālem ol
G 723/1

Devrin paşalarından Osman Paşa'nın cömertliğinden bahseden şair, onun sayesinde dirhem ve dinara sahip olduğunu söylemektedir:

ʿOs̱mān-ı kerem-pīşe ki devr-i kereminde
İḳbāle irüp dirhem ü dīnāra yapışdum
G 827/10

2.11.2.4. Dirhem/Direm

Gümüş para olan dirhem, aynı zamanda eski bir ağırlık ölçüsüdür. Bu ağırlığın ölçüsü 3.25 gramdır. Para olan dirhemin ağırlığı ise farklıdır. Örfî dirhem 16 kırat (2.30 gram), şer'î dirhem ise 14 kırat yani 2.0125 gramdır (Sertoğlu 1958: 78).

Âşık, sevgili için bazen gözyaşı, bazen de kan akıtır. Bu yönüyle âşık, elinde para tutamayan müsrif bir kişiye benzer. Dirhem ile gözyaşı rengi arasında da bir ilişki kurulur:

Gāh çeşmüm yaş döker ʿaşḳında geh ḳan aḳıdur
Müsrife ḥaḳ bu ki żabṭ-ı dirhem ü dīnār güç
G 95/7

Dünyada cömertliğin adı unutulur olmuştur. Dirhem sahibi kişi ise para vereceği zaman cimriliğinden âdeta eli titrer hale gelmiştir:

Kerem nāmı kem olmış köhnelenmiş Rūḥiyā ʿālem
Anuñçün mürteʿişdür dest-i eṣḥāb-ı direm ditrer
G 423/9

2.11.2.5. Nukre

Erimiş, eritilmiş gümüş parçası anlamına gelen nukre, Osmanlılar tarafından kullanılan ilk gümüş paralar hakkında kullanılan bir tabirdir (Pakalın 1983b: 706).

Gece gündüz nukre elde etmek için âdeta diline bu parayı tespih eden ve aynı zamanda tamahkâr olan kişiler eleştirilir:

Rūz u şeb nuḳre saña vird-i zebān olmışdur
Nedür ey ḫām-ı ṭamaʿ bu ṭamaʿ-ı ḫām nedür
G 231/6

2.11.2.6. Filori

Filori, Osmanlı'da Avrupa menşeli altın paraların adı olup aynı zamanda bir vergi türüdür. Floransa'da basılmış olan bu paranın bir yüzünde Floransa'nın sembolü olan zambak motifi, diğer yüzünde ise Vaftizci Yahya'nın resmi bulunur. Ağırlığı 3.5 gr. olan bu altın para, İtalyan devletlerinin Türkmen beylikleriyle olan ticari ilişkileri sebebiyle Batı Anadolu'da geniş ölçüde kullanılmıştır (İnalcık 1996: 106).

Âşığın koynunda görünenler filori değil, gül renkli pamuklardır. Bu sebeple renk itibariyle benzerlik kurulan kanlı pamuğun filori zannedilmemesi istenir:

Ḳoynumuzda görüp aġyār filori ṣanmasun
Dāġumuzdan ḳopılan penbe-i gülgūnumuzı
G 1056/5

2.11.2.7. Altın

Sarı, parlak ve kolayca işlenebilecek yumuşaklıkta olan altın, Osmanlı'da para birimi olup, aynı zamanda bazı sanayi alanlarında da kullanılmıştır. Sanayide; kuyumculuk, yaldızlama, sırmakeşlik, bakır ve gümüş teli altın suyuna batırma ve bu tellerle yapılan dokumacılık bu alana girmektedir. Altın; para, eşya veya külçe

halinde de olsa değer itibariyle pek fark etmediği için kolayca para piyasasından maden piyasasına, maden piyasasından para piyasasına aktarılabilirdi (Sahillioğlu 1989a: 532-533).

Güzeller ya altına kanar, ya da yalana inanır. Âşıkta ise ne altın ne de yalan vardır:

Ṣaydına ḫūblaruñ yā zer u yā zūr gerek
Sende ey Rūḥi belā bu ki ne zer var ne zūr
G 221/5

Güzeller ʿāşıḳa sīm ü zer ile ʿizzet eylerler
Eger bī-sīm ü zerseñ gökden inseñ saña ʿizzet yoḳ
G 595/4

Âşığın sevgiliye kavuşmasının en temel şartı; altın sahibi olmak, yani ekonomik anlamda gelir düzeyi iyi bir seviyede bulunmaktır. Altın ve gümüşü muskaya benzeten şair, sevgilinin bu muska ile tesir altına alınabileceğini belirtir:

Altuna mālik olmayıcaḳ zer kemer gibi
Yāruñ miyānını ḳocımazsın ṣafā ile
G 1002/4

Güzeller nüsḫa-i sīm ü zere ġāyetde māʾildür
Hemān ol nüsḫa olsa anlaruñ tesḫīri ḳābildür
G 312/1

2.11.2.8. Şâhî

Şâhî, "üzerinde şâh ibaresi bulunan ve Yavuz Sultan Selim zamanında basılıp Kanuni ile II. Selim ve III. Murad dönemlerinde de kullanılan altın para" olarak bilinir. Aynı zamanda eski bir İran parasıdır (Parlatır 2006: 1552).

Paranın damgalanması durumunun da hatırlatıldığı şu beyitte şair; güzellerin gönlüne sevgi damgasını vuran güzeller padişahına şahî sikkesinin yakıştığını söyler:

Dāġ-ı mihrin yaraşur ursa dil-i ḫūbāna
Ol güzeller begine sikke-i şāhī yaraşur
G 159/2

2.11.2.9. Nuhâs/Mangır

Bakır paraya denilmektedir. Rengi itibariyle kızıl mangır denildiği gibi, halk arasında pul olarak geçer. XV. ve XVI. yüzyıllar, bakır para kullanımının en çok olduğu devredir. En fazla bakır para Kanuni Sultan Süleyman döneminde basılmıştır (Tekin 2003: 568).

Şair, kendi sözünün altın değerinde olduğunu belirterek, nasıl ki bakır para ile altın aynı değerde değilse, diğer şairlerin sözlerinin de kendi sözüne denk olmayacağını söyler:

Sözümle olsa berāber olurdı ġayr sözi
Eger zamānede zer mertebe bulaydı nuḥās
s. 91

2.11.2.10. Eşrefî (Pencâh)

Bir nevi gümüş para olan eşrefî, elli Osmanlı akçesi değerindedir. Yavuz Sultan Selim, Mısır'ı fethettiği zaman kendi adına para bastırmış ve üzerine sadece "sultan" yazdırmıştır. Bu paraya Mısırlılar eşrefî, şerefî demişlerdir. Padişah bir miktar altın ve gümüşle Anadolu'ya dönmüş, Osmanlı altınları eşrefî, şerefî gibi isimlerle anılmış ve bazı yabancı altınlara da ara sıra bu ad verilmiştir (Kartal 2003: 412-413).

Şair, sabah namazı için mescide gittiğinde, kırk paralık gümüş sikke olan çil kuruşun yanı sıra elli (pencâh) Osmanlı akçesi değerindeki eşrefî parayı zengin kişilerden almak için mescide gelen sufilerle karşılaşır:

Girmiş kimisi vaḥdete almış ele tesbīḥ
Her birisinüñ vird-i zebānı çil ü pencāh
s. 191

2.11.3. Sikkehâne (Darphâne)

Dârü'd-darp ve dârü's-sikke isimleriyle anılan darphane, para basılan yerdir. Osmanlılar, para basımı için yaygın olarak darphane ismini kullanmıştır. Hâkim oldukları topraklar üzerinde yer alan darphanelerden yararlanan Osmanlılar, ülke topraklarının genişlemesiyle maden yataklarına yakın yerlerde darphaneler kurmuş, buralarda Osmanlı akçesi basmışlardır. Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selim zamanında yetmişin üzerinde darphanenin olduğu bilinmektedir. Para basımı ise, darphanenin içinde ve dışında olmak üzere iki aşamada yürütülür. Darphane dışı faaliyetlerin başlıca unsurları, maden tedariki ve basılan paraların piyasaya sürülme işidir. Maden tedarikinde sarraflar büyük rol oynamakla beraber; zahireci, altuncu, mübayaacı ve yasakçı denilen görevliler de dâhil edilebilir. Darphane içinde ise teknik işlemlerden başka bunların yönetim ve muhasebesi yapılır. Tahta çıkan padişah, selefinin paralarını tedavülden kaldırır, kendi akçelerini sürerdi. Yeni akçelerin tedavüle sürülme işini sarraflar gerçekleştirirdi. Sâhib-i ayâr, paranın ayarından sorumlu kişidir. Paranın ayarı denildiği zaman, altın ve gümüş para içindeki bakır oranı anlaşılırdı. Darphaneye gelen gümüş ve eski akçeler; sahib-i ayar ve üstad, emin adı verilen görevli kişinin gözetiminde akçe haline getirilirdi. Yeni akçeler basıldıktan sonra eski akçe ve külçe ile alışveriş yapılması yasaklanırdı. Herkesin elinde bulunan eski akçeleri ve avani (yemek takımları) dışındaki gümüşleri darphaneye getirerek yeni akçe bastırması zorunludur (Sahillioğlu 1993: 501-505, Akgündüz ve Öztürk 2000: 483).

Rûhî, söz söyleme konusundaki ustalığını (sâhib-i ayâr) ifade etmek için para ve darphane ile ilgili unsurları kullanarak sözü paraya benzetmekte, söz parasını bu darphanede tam anlamıyla kendisinin işlediğini söylemektedir:

Suḫanda ḍarb-ı mes̱el Rūḥiye müsellemdür
Bu sikke-ḫānede ol kāmilü'l-ʿayārı görüñ

G 666/6

2.12. SPOR ve OYUNLAR

2.12.1. Spor

2.12.1.1. Av ve Avcılık

Osmanlı'da önemli bir spor olan avcılık, padişahların çok sevdiği ve önemsediği bir uğraştır. Avcılığı çok seven IV. Mehmed'in bu spora olan merakı sebebiyle "Avcı" lakabını alması pek çok kaynakta ifade edilmiştir. Avcılık, bir nevi savaşa hazırlanma ve kan dökme provasıdır. Padişahların avlanırken halk ile de ilişki kurması ve onların sorunlarını dinlemesi, avcılığın sadece bir spor aracı olmadığını, halk ile iletişime vesile olduğunu göstermektedir. Oğuzlardan beri süre gelen bir töre olması sebebiyle de önemli olan avcılık, aile düzenini etkileyebilecek düzeyde önem taşımaktadır. Orta Asya'daki bazı Türklerde ava gidecek avcı, avın verimli geçmesi için, eşinden ayrı bir odada yatar, kimse ile konuşmayıp, yapacağı her şeyi sır gibi saklardı. Ayrıca yeni doğan çocuklara Alpkuş, Çağrı, Laçin ve bunun gibi avcı kuş isimlerinin verilmesi, avcılığın Türk aile kültürünü ne derece etkilediğini göstermektedir (Türkmen 2013: 87, Kahraman 1995: 191-193).

Köpek, avcının yardımcılarındandır. Sevgili avcıya, rakip ise köpeğe benzetilir. Avcı ve köpeğin av için birlikte bulunması nasıl ki doğalsa, avcı konumundaki sevgili ile ona yardımcı olan rakibin de avlanmaya giderken birlikte yürümeleri doğaldır:

Ḳarārum almaġa aġyār ile gelürse n'ola
Hele şikāra gidenler kilābsuz yürimez

G 465/6

Aşk ülkesinin av yerinde at ile avlandığını söyleyen âşık, atın terkisinin bu avdan boş kalmadığını söylemektedir:

Atumuz oynaġıdur naḫcīrgāh-ı mülk-i ʿaşḳ
Laḥẓa laḥẓa ṣayddan ḫālī degül fitrākumuz

G 463/4

Avcı, avına karşı merhamet göstermeyen biri olarak tasvir edilir. Sevgilinin kan dökücü gamzeleri karşısında âşık, canını kurtaramaz:

Nice cān ḳurtaralum ġamze-i ḫūn-rīzüñden
Ṣayda olur mı begüm merḥameti ṣayyāduñ
G 638/4

Padişah ile birlikte ava giden ve Enderun dışında olan, alıcı kuşları eğiten avcıların oluşturduğu kuruluşun tamamına şikâr halkı denilmekteydi. Eğittikleri kuşların cinsine göre Cemâat-ı Çakırcıyan, Cemâat-ı Şâhinciyan ve Cemâat-ı Atmacacıyan adıyla bilinmekteydi. Kanuni Sultan Süleyman zamanında av halkının isimleri, çakırcılar, şahinciler ve atmacacılar olarak değiştirilmiş, yöneticilerine de Çakırcıbaşı, Şahincibaşı ve Atmacacıbaşı denilmiştir. Çakırcıbaşı, hem Osmanlı genelindeki bütün kuşçuların, hem de Şahincibaşı ve Atmacacıbaşı'nın amiridir. Şikâr halkından Şahincibaşı ise, avcı kuşlardan olan şahinlerin bakımıyla ilgilenirdi. Padişahla birlikte ava çıkmak, diğer şikâr ağalarıyla padişahın yanında savaşa katılmak ve aynı zamanda önemli emir veya fermanları muhatabına iletmekle görevliydi (Türkmen 2013: 44-55).

Derviş Ağa isimli birinin Şahincibaşı olmasını tebrik eden şair, bu duruma tarih düşürmüştür:

Olup şād Rūḥī raḳam ḳıldı tārīḫ
ʿAṭā ḳıldı Dervīşe sulṭān-ı ʿādil [1004]
s. 267

Osmanlı'da kuş avcılığına ayrı bir önem verilmiştir. Kuş avcılığı; padişah ve devlet erkânının zihinlerini dinlendirmesi, gam ve kederlerini dağıtma aracı olmasının yanı sıra eğlenme yönü ağır basan bir çeşit avlanmadır. Kuş avcılığında, yırtıcı kuşlar uçurulduktan sonra ardından tazı ve zağarlar salınır; havadan avın üzerine dalış yapan avcı kuş, gözden kaybolmaması için atla takip edilirdi. Avlanan hayvanların sakatatları ise köpeklere yedirilirdi (Türkmen 2013: 95-98).

Şair, eceli avcı kuşlardan olan kartala, insan ömrünü de bir kuşa benzeterek bir gün ecel kartalı tarafından ömür kuşunun avlanacağını belirtir. Ölüm hakikati, kuş avcılığı terimleriyle bu şekilde ifade edilir:

Bir gün ḳonar ʿuḳāb-ı ecel murġ-ı ömrüñe
Ṣūfī gerekse sākin-i burc-ı müşeyyed ol
G 717/3

Sevgilinin gözü ise, havada can kuşunu avlayan şehbaza benzetilir. Ayrıca şahinlerin kuşları avladığı belirtilerek şahin ile kuş avcılığı da vurgulanır:

Çengel-i maḫleble eyler bāzlar murġānı ṣayd
Çeşmüñ ol şehbāzdur kim cānı hep maḫleb ṭutar
G 359/6

Ne deñlü evc-i istiġnāda pervāzı bülend itse
Alur cān murġını şehbāz-ı çeşm-i yār amān virmez
G 464/2

Ceylan avında doğan ve şahin gibi avcı kuşlar da kullanılmaktadır (Özaydın 1991: 101). Sevgiliye duyulan aşk, âşığı her an sevgilinin gözlerini seyretmeye sevk eder. Bu durumu şair, avcının doğana avlaması için ceylanı göstermesine benzetir. Aşkın avcıya, âşığın doğana, sevgilinin gözlerinin de ceylana benzetildiği beyitte şair, bir av sahnesi oluşturmuştur:

Sevḳ ider ʿaşḳuñ beni her laḥẓa seyr-i çeşmüñe
Beñzer ol ṣayyāda kim şehbāza āhū gösterür
G 362/2

Vādi-i ʿaşḳda biz rind-i naẓarbāzlaruz
Gözi āhūları ṣayd itmede şehbāzlaruz
G 501/1

Kuş avcılığında tuzak kurmak, avcılığın önemli kurallarındandır. Sözü kuşa, fikri de ipliğe benzeten şair, söz kuşunu avlamak için fikir ipliğiyle tuzak kurulduğunu söyler:

Eyleyenler naẓm vādīsinde söz murġın şikār
Rişte-i efkārdan ḳurmışlar idi gerçi dām
s. 147

2.12.1.2. Ata Binme

Türklerin at sevgisi ve ata olan bağlılığı çok eskilere dayanmaktadır. Türkler, bozkır hayvanı olan atı binicilikte ve savaşlarda en iyi şekilde kullanan milletlerden biridir. Osmanlı'da atlı askerlere sipahi, iyi ve hünerli at binicilerine ise cündî denir. Osmanlı sarayında da cündîlik yapmış ve sonrasında vezir olmuş pek çok paşa bulunmaktadır (Kahraman 1995: 441-445).

Şair, sipahi zümresinden olduğunu ve savaşmaktan bir an olsun uzak kalmadığını ifade eder:

Olmazuz ceng itmeden ḫālī sipāhī ḳısmıyuz
Yoġrılupdur ḳan ile rūz-ı ezelden nānumuz

G 498/5

Sevgili ise usta bir at binicisi olup, naz atı ile âşıkları çiğneyip geçmektedir:

Semend-i nāz ile ʿuşşāḳı çigneyüp gideyor
Meded ne āfet olupdur o şeh-süvārı görüñ

G 666/2

Aşk meydanının at binicisi olan âşık, usta bir at binicisi olan sevgilinin önünde yaya giden askerdir:

Rūḥī süvār-ı ʿarṣa-i ʿaşḳuz egerçi biz
Ammā o şāh-süvāruñ öñinde piyādeyüz

G 500/5

2.12.1.3. Okçuluk

Ok; belli başlı silahlardan olup, ok atma eğitimi Osmanlı'da büyük önem taşımaktadır. Ok atmanın dinimizce teşvik edilmesi ile beraber Osmanlı fıkıh âlimleri, ok atma konusunda yapılan yarışmalar ve verilecek ödüller konusunda görüşlerini açıklamışlar ve fetva vermişlerdir. Ok atıcılığının Osmanlı zamanında en üst seviyeye yükselmesi; Türk milletinin yaşamından, millî kültür ve inançlarından kaynaklanmaktadır. Osmanlılar, kemankeş yetiştirmek için özel tekkeler, talimhaneler ve alanlar yaptırmış, bu yerlerin başına yetenekli ve tecrübeli eğitmenler tayin etmiş, atıcılığın tekniğini içeren kitaplar yazdırmış, rekor kıran atıcıların isimlerini ebedileştirmek için sicil kaydı tutmuştur. Aynı zamanda padişah ve

sadrazamlar, Ok meydanına gelip diğer sporcularla yarışmıştır (Kahraman 1995: 233-242).

Ok kirpikli ve yay kaşlı sevgili, âşıkları yaralayan yetenekli bir ok atıcısıdır. Bu sebeple sevgilinin ok torbasına ihtiyacı yoktur:

Cāna zaḫm urmaḳsa ḳaṣduñ tīr-i müjgānuñ yeter

Ey ḳaşı yā el urup ṭurmaḳ ne ḥācet terkeşe

G 973/2

Sevgili, gamze okuyla âşıkları kırıp geçirmiş, ortalık ölülerin üst üste yığıldığı savaş meydanına dönmüştür:

Ḳırup geçürmede ʿuşşāḳı tīġ-i ġamzesi yāruñ

Yolında küştelerinden yatur beden beden üzre

G 974/5

Ok çeşitlerinden biri olan hâki ok, ağaçtan yapılan menzil oklarının en eskisi olup, ilk önce Fatih Sultan Mehmed'in son zamanlarında poyraz havasıyla atılan menzilde kullanılmış, bu sebeple de o menzile hâki menzil denilmiştir. Bu oka hâki adının verilmesi de yeleklerinin renginin toprak renginde yani boz olmasıyla ilgilidir (Kahraman 1995: 364).

Sevgilinin hâki ok ile nişan alıp sonra bu okları topladığını gören âşık, bu ümit ile kendisini toprak etmekte, bu sayede sevgilinin hedefi olmayı arzulamaktadır. Ayrıca hâki ok ile hâk (toprak) arasında da renk itibariyle ilişki kurulmaktadır:

Gördüm eyler cemʿ idüp ḫākī oḳ atduḳça nişān

Bu ümīd ile vücūdum eyledüm yolında ḫāk

G 654/4

Okçuluk terimlerinden biri olan şast (zıhgîr), ok atacak olan kişinin başparmağına geçirdiği yüksüğe denilmektedir. Bu yüksüğü takmanın yararı ise okun hedefini isabet ettirebilmesi içindir. Yüksük sayesinde kiriş titremeyip ok düz bir şekilde gider. Usta kemankeşler, şastın üstüne su dolu bir fincan koyarlar ve bu şekilde oku fırlattıklarında fincandan tek damla su dahi dökmezlerdi (Pala 2000: 367).

Kendisinin usta bir okçu olduğunu söyleyen şair, art niyetli ve kötü kişilerin kendisinden uzak kalmalarını memnuniyetle karşılayarak, şast sahibi olması sebebiyle atmış olduğu okun mutlak suretle hedefi vurduğunu söyler. Şair, söz

söyleme konusundaki gücünü okçuluk terimlerinden faydalanarak bu şekilde ifade etmektedir:

Erbāb-ı ġaraż bizden ıraġ olduġı yegdür
Düşmez yire zīrā oḳumuz ṣāḥib-i şaṣtuz
s. 187

Kepade (kepaze) ise okçuluk eğitiminde kullanılan sert yayın adıdır. Kepaze yayını çekmek için mutlaka bir üstat ile talim yapılması gerekmektedir. Bu talimin düzenli şekilde yapılması halinde başarıya ulaşmak muhakkak olacaktır (Kahraman 1995: 393-394).

Şair, söz ustası olduğunu ifade etmek maksadıyla yine okçuluk terimlerini kullanmakta, kendisinin kaside yazma konusunda başarısını ifade ederek bu alandaki üstünlüğünü belirtmektedir:

Elümde ḳavs-i ḳaṣīde kepāde olmışdur
Kepādemi çekemez līk degme bir ḳavvās
s. 91

2.12.1.4. Güreş

Güreş, Türk milleti tarafından öteden beri sevilen bir spordur. Pehlivanların ise toplumda ayrıcalıklı bir konumu vardır. Pehlivan; güçlü vücut yapısı, yiğitliği, karakterinin mertçe olması ve kendisine olan güvenilirliği sebebiyle toplum tarafından sevilen kişidir. Güreşe ve pehlivana karşı bu ilgi ve sevginin temeli, şüphesiz ki Türk'ün ruhundaki savaşçılık ve kahramanlık duygusuna dayanmaktadır (Kahraman 1995: 119).

Şair, askerleri yiğitlik ve kahramanlıkta pehlivana benzetmektedir:

Kendüsi ḳorḳmaz-nām ḫān-ı şecāʿat-şiʿār
ʿAsker-i pür-zūrınuñ her biri bir pehlevān
s. 97

Âşık, gönlünü ve canını, dert ve bela gibi unsurlarla birer birer savaşa tutuşan pehlivana (askerlere) benzetir:

Dil ü cānum n'ola derd ü belāya çıḳsalar bir bir
Bilürsin pehlevānlar cenge sulṭānum çıḳar bir bir
G 340/1

2.12.2. Oyunlar

2.12.2.1. Tavla

Nerd ve şeşder anlamlarına gelen tavla, zarla oynanan bir oyundur. Eskiden zarlar, yuvarlak ve kurşundan olduğu için bu zarları atmak için pirinç tas kullanılırdı. Bugün altı yüzlü zarları atmak için tasçe yerine fincan kullanılır. İki kişi arasında oynanan bu oyunda, on beşerden iki ayrı renkte otuz pul vardır. Oyuncular pullarını tahtaya, karşı sağ köşeye iki, karşı sol köşeye beş, önde soldan beşinci haneye üç, sağda altıncı haneye beş tanesini dizerler. Oyunun amacı, kendi pullarının tamamını ön sağ yüzde topladıktan sonra atacağı zarlarla bu pulları almaktır. Pulu biten oyuncu, oyunu kazanır (Onay 2009: 442-443, Arslan 2000b: 27).

Tavlada hile yaparak istenen sayıyı getirmeyi engellemek için zar, fincan veya küçük bir kabın içine konarak atılır. Rûhî'nin tavla unsurlarını resmettiği şu beyitte gonca; tavla atmak için kullanılan altın tas, goncanın üzerindeki çiğ taneleri zar, çimenlik alanı tavla tahtası, saba rüzgârı ise usta bir tavlacı konumundadır:

Ġonca ṭās-ı zer aña jāle gümüşden mühre
Nerddür ṣaḥn-ı çemen bād-ı ṣabādur nerrād
s. 105

Tavlada "açık vermek", oyunun kaybedilmesine sebep olabilmektedir. Tavla oyununda usta olan saba tavlacısı ile gül ağacı tavla oynamış, gül ağacı bu oyunda açık verdiğinden yenilmiştir:

N'ola nerrād-ı ṣabāya yeñilürse gülbün
Virdi gülşende seḥer gülden aña nice küşād
s. 105

Âşık da sevgili ile tavla oynamış, sevgilinin dudağına karşılık canını seve seve ortaya koymuştur:

Būse virmek leblerinden bizden itmek cān ṭufeyl
Nerd-i ʿaşḳı oynaruz cānān ile dil-ḫˇāhdan
G 851/4

Tavlada "nakş oynama" tabiri, oyunda aldatma ve hile yapma anlamlarına gelmektedir (Arslan 2000b: 31). Talihin iyi gitmesiyle tavlada hile yapılarak her iki

zarla altı sayısının gelmesi (düşeş) isabet ettirilmiştir. Tavla oyunundaki bu hile, günümüzde "zar tutma" şeklinde ifade edilmektedir:

Naḳş-ı nev geldi diyü düşeş-i iḳbālinde
Düşeş atmış durur ol zübde-i devrān eyüdür
s. 164

2.12.2.2. Satranç

Satranç, 64 kareye ayrılmış bir satıh üzerinde taşlarla birlikte oynanan oyundur. Klasik satranç oyununda 32 adet taş olup, bunların yarısı siyah, diğer yarısı kırmızı ve beyaz renkte olurdu. Şah, vezir, fil, at, kale ve piyon adı verilen taşların oyun içindeki hamleleri savaş meydanını ve savaşta yapılan ataklara benzemektedir. Satranç, eğlence hayatında önemli bir yer edinmiştir (Pala 2000: 342).

Leclac'ın ise, satranç oyununu icat eden kişi olduğu zannedilir. Hakikatte Leclac'ın ustası Dâhir b. Sısa tarafından icat edilmiş olan bu oyunu İran'a getirmiş ve yaymıştır (Pala 2000: 253).

Şairin Bağdat'a yazmış olduğu mektubunda, Mehmed isimli bir kişinin tıpkı Leclac gibi satranç ustası olduğunu belirtmekte, rakiplerini yenip yenmediğini merak etmektedir:

Fenn-i şaṭrancda Leclāc Meḥemmed Begümüz
Ḫaṣma ġālib mi gör ol fāris-i meydān nicedür
s. 153

Muhzır Ağa, yeniçeri ocağının ağa bölüklerinden belirli bir odası bulunmayan bölük kumandanı için kullanılan bir tabirdir (Pakalın 1983b: 572). Bu görevde bulunan kumandanın satrançta usta olduğunu belirten şair, bu kişinin oyunu yendiği zaman aşırı bir şekilde sevindiğini, oyunu kaybettiğinde ise çok üzüldüğünü söyler. Satranç oyununda yenen ve yenilen bir kişinin psikolojik tahlilinin yapıldığı bu beyitlerde, şairin kuvvetli bir gözlemci olduğu da ifade edilebilir:

ʿİlm-i şaṭrancda üstād olan ol Muḥżır Aġa
Yeñilür mi yine ol server-i meydān nicedür

Ġālib olduḳda şeṭāretle atar mı yuḳaru
Yeñilecek yine olur mı perīşān nicedür
s. 154

Şah ve bisât satranç terimlerindendir. Padişah anlamına gelen şah, satrançta en önemli taştır. Bir padişahın nasıl ki veziri, askeri süvarisi, fili, kalesi varsa, satrançtaki şah da bu taşlara sahiptir ve şahı korumak için kendilerini feda ederler. Şah alındığı zaman oyun biter. Bisât ise, satrancın oynandığı bez veya tahtaya denilmektedir (Arslan 2000a: 12-18).

Satranç terimleri ile ölüm hakikatinin vurgulandığı şu beyitte, dünya bir satranç tahtasına, bu oyunun en önemli taşı şah ise insana benzetilir. Kişinin dünyada padişah da olsa en sonunda yerinin satranç hanesi gibi dar bir yer olan kabir olduğuna işaret edilir:

Bisāṭ-ı dehrde şāh olmadan n'olur āḫir
Yerüñ ki teng ola mānend-i ḫāne-i şaṭranc
G 97/3

2.12.2.3. Gûy u Çevgân

Avrupa'da Polo ismiyle bilinen ve halen oynanan bu oyun, ucu eğri bir sopa olan çevgânın gûy denilen lastik yahut bezden yapılmış, yumurta biçimindeki topa vurularak bir meydanda at üzerinde oynandığı oyuna denilir. Oyunda bir çevgân ve bir de top (gûy) bulunduğu için bu oyun gûy u çevgân olarak anılmıştır. Karşılıklı 4 ila 10 kişilik takımlar halinde oynanan bu oyun, at sırtında ve ellerinde değnekler ile top hedefe sürülür ve belli bir süre içinde topu hedefe ulaştıran takım, oyunu kazanır. Savaş sahnelerinde insan kellesi top, atların ayağı ise çevgân olarak tasvir edilmiştir. Sevgilinin kaşı ve zülfünün uçlarının kıvrımlı olması yönüyle çevgâna benzetilmiştir (Pala 2000: 95-96).

Hz. Hüseyin ve ailesinin susuz bırakılarak Kerbela'da başlarının kesilerek şehit edilmesini hatırlayan şair, başlarını âdeta top gibi yapan Ehl-i Beyt'in esasında bu aşk ile oyunu kazandıklarını söyler:

Ezelden Ehl-i Beytüñ oynayup çevgān-ı ʿaşḳıyla
Bu yolda başların ṭūp eyleyenler aldı meydānı
G/ s. 170

Sevgilinin zülfü çevgân, âşığın da başı bu meydanda top olmuştur. Gün, başını sevgilinin çevgânına top eyleyen âşığın günüdür:

Yār meydāna girüp zülfini çevgān itmiş
Günidür ey dil-i sevdā-zede serden geçenüñ
G 667/2

2.12.2.4. Gölge Oyunu

XVI. yüzyılda geleneksel Türk tiyatrosuyla birlikte yeniden canlanmış olan gölge oyunu, "genellikle deriden (ya da kendi tekniğine elverişli başka gereçlerden) kesilmiş bir takım insan, hayvan ve eşya tasvirlerinin arkadan ışık verilerek, gölgelerinin gerili beyaz bir perde üzerine düşürülmesiyle oynatılan oyun" (Çalışlar 1992: 79) olarak bilinmektedir. Türk gölge oyunu olan Karagöz; dünyevî, komik ve toplumsal eleştiri unsurlarını barındırmasıyla Osmanlı topraklarına yayılmıştır (Çalışlar 1992: 79-80).

Şair, dostunun yüzünü hatırlayıp simasının gözünün önünde canlanmasını, gölge oyunu oynatan kişinin icra ettiği oyuna benzetir. Bu yansıma, şaire perde gerisinde oynatılan oyununu hatırlatır:

Māverā-yı perde-i çeşmümden ʿaks-i rūy-ı dōst
Ṣanki ṣūretbāzdur öñinde çādır şeb ṭutar
G 359/3

2.12.2.5. Kılıç Oyunu

Osmanlı'da kılıç, harp aleti olarak kullanılır ve bunların çoğu eğridir. Kullanılmasının kolay olması için hafif yapılır. Kılıç kullanma konusunda deneyim kazanmak amacıyla kılıç talimlerinin icra edildiği bilinmektedir (Pakalın 1983b: 257-258).

Oynanış şekli konusunda kesin bilgiler bulunmayan kılıç oyununun; hem bir savaş talimi, hem kahramanlık ve güç gösterisi maksadıyla oynanan bir çeşit oyun olduğu anlaşılmaktadır[1]. Bu oyunda düşman ile kılıç oyunu oynayan askerin keskin kılıcının ucu (yalman) âdeta güneşe yaklaşmıştır:

İdüp el bir ḳılıç oyınların oynadılar ḫaṣma
İrişdi bir ucı ḫurşī̇d-i ʿālem-tāba yalmanuñ
s. 81

2.12.2.6. Hedefi Vurma Oyunu

Hedefi vurma oyunu, nişan tahtasında belirtilen bir noktanın vurulmaya çalışılmasıdır. Rûhî, aşk iddiasında olan kişiye divane âşıklarla âşıklık iddiasında bulunmamasını, henüz çocukların taşının hedef yeri olmadığını söylemektedir. Bu ifadeyle şairin, bir hedefe nişan alma oyununa değinmesinin yanı sıra delilerin taşlanması hadisesini de hatırlatmaktadır:

Bī-nişān-ı ʿaşḳsın dīvānelerle baḥṡi ḳo
Sen daḫi āmācgāh-ı seng-i eṭfāl olmaduñ
G 608/5

---

[1] Hz. Peygamber'in (s.a.v), mescitte savaş talimi maksadıyla oyun oynayan Habeşîlere izin verdiği bilinmektedir: "Harbeler yani kısa mızraklarla oyun, âdi oyun değildir. Yakın vakitlere kadar seyrettiğimiz kılıç kalkan oyunu, cirit oyunu gibi düşmana karşı silah istimalinde idman peyda etmek için oynanır. Düşmana karşı hazırlık sayıldığı için mübah olmuş, hatta mescitte bile oynanması tecvîz buyurulmuştur" (Sahîh-i Buhârî 1988: 398).

2.12.2.7. Kâğıt Uçurtma Oyunu

Bu oyun, "çeşitli şekillerde kâğıttan yapılan uçurtmaların gökyüzünde uçurulmasından oluşan bir oyun" (Kaplan ve Poyraz 2010: 168) olarak ifade edilmektedir.

Sevgilinin her seher kâğıt uçurduğu söylenmektedir:

Āsumānda görinen mihr-i cihān-tāb degül
Uçurur her seḥer ol serv-i semenber kāġaẕ

G 141/3

2.13. SAĞLIKLA İLGİLİ UNSURLAR

2.13.1. Osmanlı'da Sağlık

İnsanlık tarihi boyunca hastalıklardan uzak kalma ve sıhhati koruma çabası var olagelmiştir. "Önce sağlık, sonra din" Hadis-i Şerif'i gereğince tıp ilminin bütün ilim ve dinlerin üstünde olduğu kabul edilmiştir. Hem hekimlik, hem sihir anlamına gelen tıp ilmi, İslamiyet'ten önce hekimliğin büyü bozma görevi ile ilgili olmasındandır. Hastalığın tedavisinde, tıbbî veya kitâbî olmak üzere iki yöntem kullanılır. İlimden çok sanata yakın olan tıbbî tedavi, bu mesleğin pratiğini bilen tabiplerce uygulanırdı. Dârü't-Tıp denilen tıp medreselerinde eğitim gören bu tabipler, aynı zamanda otların hangi hastalığa iyi geldiği konusunda bilgi sahibiydiler. Kitâbî tedavide ise sihir ve tılsımlar kullanılırdı. Bu bilgilerin yer aldığı kitaplara müracaat edilerek, buradan hareketle bir reçete hazırlanırdı. Avrupa'ya göre daha ileri bir seviyede olan Osmanlı'nın tıp ilmi, zaman içerisinde; gözlem, teşhis ve tecrübeye dayalı olarak gelişmiştir. Avrupa'da çiçek aşısı, ilim adamları ve kilise arasında uzun yıllar tartışma konusu olmasına karşın, Türk icadı olan çiçek aşısı, 1695 yılında İstanbul'da çocuklara yapılmış, asırlar boyunca uygulanmıştır. Akıl ve ruh hastalıklarının tedavisi için de akıl hastaneleri yapılmış, hastalığın tedavisinde mûsıkîden de yararlanılmıştır. Bir kişinin bu hastanelere konulabilmesi için öncelikle kadıdan "hüccet" alınması gerekmekteydi. Ayrıca önemli cerrahî müdahalelerde öncelikle hastanın bu tehlikeli tedaviye rızası olduğuna dair izin belgesini mahkeme sicil defterine işletmesi zorunluydu. Tabip, bu tasdikli belgeyi gördükten sonra tedaviye başlardı. Bu uygulamanın Osmanlı'da hasta haklarının ne derece önemli olduğunu ortaya koyması bakımından dikkate değer olduğu görülmektedir (Özbilgen 2007: 604-606, Öztuna 1998: 189-191, Uludağ 1991: 159).

Geleneksel tıp, insan vücudunda ahlât-ı erba'a denilen; kan, safra, sevda ve balgamdan oluşan dört sıvının olması esasına dayanmaktadır. Bu unsurlar, yenilen gıdalardan oluşur. Hastalık ve sağlık, bu sıvıların vücuttaki dengesiyle ilişkilendirilmiştir. Kan; et ve yumurta gibi iyi gıdalardan, safra ise tatlı yiyeceklerden oluşur. Kanın tabiatı sıcak ve sulu, safranınki ise sıcak ve kurudur. Tabiatı soğuk ve kuru olan balgam ise, balık, yoğurt ve ham meyve gibi yiyeceklerin

yenmesinden oluşur. Soğuk ve kuru tabiatı olan sevda ise, sarımsak gibi kuru gıdalardan oluşur. Bu dört unsurun normal düzeyde olması sağlığın dengeli olduğunu gösterir. Bunlardan birinin fazla olması hastalığın oluşmasına sebebiyet verir. Kanın fazla olması ile; çok uyku, gerinme, esneme, vücudun kaşınması ve ağırlaşması, ağızda acılık, vücutta sivilce ve çıbanın çıkması, yüzün ve cildin kızarması gibi rahatsızlıklar oluşur. Safranın fazlalığı; ağızda acılık, susama, uykusuzluk, iştahsızlık, yüzün sararması gibi rahatsızlıklara sebebiyet verir. Balgam fazlalığından; hazımsızlık, vücudun ağırlaşması, fazla uyuma isteği, vücutta soğukluk; sevdanın fazla olması halinde ise; zayıflık, iştahsızlık, uykusuzluk, kanın siyahlaşıp katılaşması, vücutta kıllanma, ölü ve karanlık rüyalar görülmesi gibi sorunlar ortaya çıkmaktadır. Hastalıkların teşhisinde nabza bakılması, hastalık hakkında tabibin belirli bir kanaate varmasını sağlamaktadır. Bu sebeple nabız kontrolü, muayenenin esasını oluştur (Uludağ 1991: 37-42).

Hastalık, sadece bir organda meydana gelen arıza olarak algılanmamış, beden ve ruh bir bütün olarak düşünülerek, bu hastalığın psikolojik yönü de olabileceği kanaatine varılmıştır. Kişinin yaşamında karşılaştığı bazı sorunların insanda mevcut olan bu dört unsura etki etmesi insan bedenine olumsuz tesir etmektedir. Divan şiirinde ise âşığın mizacını bozan unsur aşktır (Kemikli 2007: 24).

Bağdatlı Rûhî'de sağlık ile ilgili unsurlar şöyle incelenmiştir:

2.13.2. Hasta ve Tabip İlişkisi

Sevgili tabip konumunda olup âşığı iyileştirecek yegâne varlıktır. Bu sebeple âşık, her zaman sevgiliden derman talep etmekte; ayrılık yarasına merhem, gam ve kederin getirdiği sıkıntılara ise devâ talep etmektedir:

Yā ḥayāt-ı ẕevḳ-i vuṣlat yā helāk-ı tīġ-i hicr
Ol ṭabīb-i cān u dilden derde dermān isterüz
G 455/3

Ben senüñ bir baġrı yanmış cevr-keş bīmāruñam
Ey ṭabīb-i cān kerem ḳıl çāre-i bīmāruñ it
G 72/2

Emdürse laʿl-ı nābın ol cān ṭabībi ḳılsa
Zaḫm-ı firāḳa merhem derd-i ġama müdāvā
G 22/3

Âşık sevgiliden dert yanmakta, rakîp ise âşığın eziyetlerinden cefa görmektedir. Hem âşık, hem rakîp, tabip konumundaki sevgiliye derdini arz etmektedir:

Yārdan ben derdnāk aġyār ise benden helāk
Ḥālini aġlar ṭabībe herkesüñ bir derdi var
G 198/3

Hâzık ise uzman hekim için kullanılan bir tabirdir. Sevgilinin hâzık olmasına rağmen aşk derdine çare olmayıp âşığını iyileştirmemesi uygun düşmemektedir:

Şāhum ṭabīb-i ḥāẕıḳ iken yas revā mıdur
Dirlik yüzini görmeye Rūḥī-i ḫaste-ḥāl
G 740/5

Doktorun muayene etmek maksadıyla hastanın evine gitmesi âdettir. Tabip konumundaki sevgilinin âşığın âdeta hüzün kulübesine dönen evine uğramasına şaşırılmaması gerekir:

Gelse cānān külbe-i aḥzānuma olmaz ʿaceb
Ḫāne-i bīmāra gitmek resmdür zīrā ṭabīb
G 69/2

Sevgilinin saçı, boyu, yüzü ve bunun gibi güzellik vasıfları, hasta olan âşığın acısını artıran unsurlardır:

Kākülin gösterdi baña seyr iderken ḳāmetin
Rūḥi-i dil-ḫastaya oldı belā üzre belā

G 10/5

Âşık, aşkın getirdiği elem ve üzüntülerle hasta olan kişidir. Aşk derdiyle; zayıflık, üzüntü, hüzün, güçsüzlük, yüzün sararması, gözün ağlamaktan hastalanması, göze kara su inmesi ve bunun gibi pek çok hastalık âşıkta görülebilmektedir. Aşk hastalığından zayıf düşen âşık, can ve gönül tabibi olan sevgiliden bu hastalığının devâsını talep etmektedir:

Naḥīf olup hemīşe ḫasta-i hicr olduġuñ Rūḥī
Belā-yı żaʿf-ı ṭāliʿden mi yā ol iki gözden mi

G 1079/5

Ol ṭabīb-i dil ü cān idi murāduñ geldi
Yüri ey ḫasta göñül derdüñe dermān iste

G 940/4

Ey dil melālden yeter itdüñ şikāyeti
ʿĀşıḳ olan cihānda olur mı melālsuz

G 432/3

Hasta âşık, doktorlara yalvarıp derdine derman istemez, çünkü sevgili tarafından öldürülmek onun devâsıdır:

Ben ne ḥācet ki eṭibbāya varup yalvarayın
Yoḳ helāk olmadan özge bilürem dermānum

G 792/4

Âşığın yüzünün rengi, aşkın getirmiş olduğu üzüntü ve sıkıntılar sebebiyle daima sarıdır. Dışı kırmızı, içi kara lale gibi olmaktansa, aşk hastalığıyla sararmış bir yüz tercih edilir:

Maraż-ı ʿaşḳ ile zerd olduġı yegdür yüzümüz
Surḫ olup tīre-dil olmaḳdan ise lāle gibi

G 1060/4

Meyhanelerin rutubetli yerler olması âşığa rahatsızlık vermekte, harâbâtın bu özelliği ile gönlün harap olması yönü ilişkilendirilmektedir:

Ḫarābāta göñül beyhūde ṣanmañ düşdi kim anuñ

Ḫarāb olmaġına bāʿiş hevā-yı ābnāk olmış

G 546/4

Hastalığın kişide oluşturduğu etkilerden biri de susuzluktur. Gam kılıcı miskin âşığa bir içim su vermiş, yani âşığı katlederek hasta âşığın susuzluğunu gidermiştir:

Rūḥī-i ḫaste-ḥāli ḳurtardı teşnelikden

Tīġ-i ġamuñ içürdi miskīne bir içim ṣu

G 907/5

Sayıklamak ise hastalığın sebep olduğu bir durumdur. Sevgili, vuslatı isteyen hasta âşığın sayıkladığını söyler:

Şīve-i vaṣluñ umar Rūḥi-i bīmār didüm

Ol ṭabīb-i dil ü cān güldi didi ṣayıḳlar

G 181/5

Hastanın iyileşebilmesi için bir süre yatakta istirahat etmesi gerekmektedir:

Vaṣluñ umsam n'ola çoḳ çekmek ile hicrānuñ

Ḫasta çoḳ yatsa virür kendüye ümmīd-i şifā

G 46/3

Âşık hasta, rakip ise sağlıklı biri olarak tasvir edilir. Sıhhati yerinde olan rakip, âşığın halini anlayamaz:

Rūḥiyā ḥālüñe vāḳıf nice olsun aġyār

Ne bilür derdini ṣıḥḥatda olan bīmāruñ

G 640/5

Hasta olan sadece âşık değil aynı zamanda rakiptir. Sevgilinin mahallesinde görünmeyen rakibin ölümcül hastalık sebebiyle öldüğü söylenir:

Rāḳīb-i seg-ṣıfat bir nice gün geçmezdi kūyuñdan

Görinmezdi ölümlü ḫasta dirlerdi bugün geçmiş

G 545/2

2.13.3. Bazı Sağlık Sorunları ve Hastalıklar

Divan şairleri pek çok hastalıktan bahsetmişler, bu hastalıkların tedavisi konusunda çeşitli görüşlere yer vermişlerdir. Baş ağrısı, üşütme, sıtma, sinüzit, kan kaybı, zehirlenme, sarılık ve özellikle göz ile ruh hastalıklarının tedavisinden fazlaca bahsedildiği görülmektedir. Ayrıca geleneksel tıpta hastalığın tedavisinde cerrahî müdahale ve ilaçla tedavinin yanı sıra koruyucu hekimlik ve manevî tedavi de önemli bir yer edinmiştir. Sağlık ile dengeli beslenme arasında ilişki kurulmuş, dengeli beslenmenin sağlık için önemi şairlerce vurgulanmıştır (Yeniterzi 1999: 94, Kemikli 2007: 27).

Aristo, Galinus gibi hekimlerin, tabâbet anlayışımızda önemli tesirleri vardır (Uludağ 1991: 61). Aşk derdinin ilacını ise ne Aristo, ne de Galinus bulabilir. Bu hastalığın ilacı ancak sevgilidedir. Ayrılık kederiyle bîtap düşen âşık, can tabibi olan sevgiliden lütuf ilacı beklemektedir. Hasta âşığın vuslata ermesi, sağlığına kavuşması anlamına gelir:

Marīż-i ʿaşḳ-ı nigāruñ nigārdan ġayrı
ʿİlācını ne Arisṭo ider ne Calinus
G 531/3

Rūḥiyā āḫir bizi derd ü ġam-ı hicr öldürür
Ol ṭabīb-i cān meger kim ide luṭfından ʿilāc
G 99/5

Mübtelā-yı hicr iken irmek ṣafā-yı vuṣlata
Ṣıḥḥata irmek gibidür bir kişi bīmār iken
G 870/2

Sevgilinin la'l dudaklarının arzusuyla âdeta kanı kuruyan âşığa bu derdinin ilacının şarap olduğu ifade edilir:

Baġruñuñ ḳanın ḳurutmış ārzū-yı laʿl-ı yār
Bāde iç Rūḥī eger bu derde isterseñ ʿilāc
G 94/5

Şaire göre cehalet de bir hastalıktır. Sevgi ve şefkat şifahanesinde tabibe benzettiği muhatabının lütuflarıyla cehl hastalarına şifa dağıttığını ifade etmektedir:

Mihrüñüñ dār-ı şifāsında ṭabīb-i luṭfuñ
Dā'imā cehl marīżinden ider defʿ-i ʿilel

s. 167

2.13.3.1. Akıl Hastalığı

Sevdanın miktarı, aklın dengesini göstermektedir. Akıl hastalarında ise sevdanın fazla olmasının etkili olduğu kabul edilir. Ayrıca delilerin çevrelerine zarar vermelerini önlemek amacıyla kolları bağlanır, boyunlarına da lale denilen zincirli bir halka geçirilir (Uludağ 1991: 40, Onay 2009: 139).

Sevgilinin saçının zincirinin âşığı yatıştırdığını söylemesi, âşıkların divaneliğini bir kat daha artırır:

Uṣladan dīvāneyi zencīr-i zülfümdür dimiş
Sözleri ol āfetüñ dīvāne eyler ādemi

G 1047/2

Akıl hastalığının bir göstergesi de kişinin kendi kendine konuşması olarak bilinmektedir. Sevgilinin aşkıyla aklını yitiren âşık, kendi kendine konuşarak gider:

ʿAḳlın almış Rūḥiyi dīvāne ḳılmış ʿaşḳ-ı yār
Kendü kendüyle anuñçün güft ü gū idüp gider

G 146/5

İslamiyet'e göre deli olan kişinin dinî yükümlülüğü de yoktur. Bu hükümler, akıl sahibi olan kişiler içindir:

ʿAḳl adın añup kendüñi teklīfe düşürme
Dīvāne olup refʿ ḳıl anı üzerüñden

s. 191

2.13.3.2. Baş Ağrısı

Geceden arta kalan mahmurluğun giderilmesi için sabahleyin şarap içilmektedir. Bu şaraba sabûh denir (Onay 2009: 398).

Âşık, ayrılık sebebiyle o derece baş ağrısına tutulmuştur ki, sâkiden acilen sabuh sunmasını ister:

Sāḳī ayaḳda ḳaldum ayaḳlandur al elüm
Öldüm ḫumār-ı hicr ile ṣun sāġar-ı ṣabūḥ

G 109/3

Ayrılık kederini, sevgilinin dudağını anarak def etmeye çalışan âşık bu düşüncesini, baş ağrısını gidermek için sabahleyin içilen şaraba benzetmektedir:

Lebleri fikriyle hicrān ġuṣṣasın defʿ eylemek
Bāde-i nāb ile itmek gibidür defʿ-i ḫumār

G 198/6

İçki sonrasında oluşan baş ağrısı aynı zamanda kahveyle de giderilebilmektedir:

Ḳalḳıla bezmden seḥer varıla ḳahve-ḫāneye
İçile ḳahveler ola defʿ mey-i şebāneler

G 418/3

2.13.3.3. Cilt Hastalığı

Âşık, vücudunda benek (küçük leke) şeklinde yüz binlerce yara olduğunu belirtmesi, bu rahatsızlığın bir tür cilt hastalığı olduğunu göstermektedir:

Seg-i bī-ḳadr isem yāra pelengüm ʿayn-ı aʿdāya
Vücūdumda benek şeklinde yüz biñ vardur dāġum

G 766/4

2.13.3.4. Çolaklık (Şel)

Çolaklık, elin veya kolun sakat olmasıdır. Hüseyin bin Ali Şah adlı bir kişiden övgüyle bahseden şair, gönlünü Allah'a vermiş kişilerin onun kapısına mutlaka yüz sürmesi gerektiğini, çolak dahi olsalar sürünerek gitmeleri gerektiğini söylemektedir:

Ehl-i Ḥaḳ ḳapuña yüz sürmemege çāre mi var
Sürüni sürüni lābüd gider olursa da şel
s. 167

Âşık, eli ve ayağı tutmayan bir kişi olarak tasvir edilir. Sevgili ise, âşığın bu durumuna rağmen kin ve nefret içindedir:

El ayaḳ ṭutmaz yatur ʿuşşāḳa ṭutmazsın ḳadeḥ
Elsüz ayaḳsuzlara bilsem nedür kīnüñ senüñ
G 694/3

2.13.3.5. Dilsizlik (Güng, Lâl, Ebsem)

Şair, Vezir Sinan Paşa'yı methetmeyenlerin dilsiz olması için beddua eder:

Medḥe yoḳdur iḥtiyācı gerçi ẕāt-ı pākinüñ
İtmeyen evṣāfuñı ammā ki olsun güng ü lāl
s. 101

Ebsem; dilsiz olma anlamına gelmekle beraber sükût etme, sessiz kalma manasına gelir (Şemseddin Sami 1317: 67). Cahil kişilere karşı takınılması gereken bir tavır da onlarla konuşmamak, dilsiz olmaktır. Dünyada erdemli insanlara yeteri kadar değer verilmediği için, tıpkı dilsiz olması sebebiyle konuşamayan biri gibi cahil kişilerin karşısında da suskun kalınmalıdır:

Kime eylersin kemāl iẓhāruñ ey dil ebsem ol
Kāmile raġbet kemāle ḳadr yā ḳıymet mi var
G 144/4

2.13.3.6. Göz Hastalıkları

Remed (göz ağrısı), sebel (bulanık görme), göz yaşarması ve göz kanlanması gibi göz hastalıklarının tedavisi için çeşitli yöntemler kullanılmıştır. Sürme de, sadece bir süs aracı olmayıp, görüşü artırması ve gözü kuvvetlendirmesi yönüyle göz hastalıklarında sürmeden faydalanılır. Ayrıca sürmenin etkisini artırmak için bazı şifalı bitkiler de ilave olunur. Deliksiz inci dövülüp toz haline getirilerek sürmeye katıldığı bilinmektedir (Yeniterzi 1999: 99-100).

Sevgilinin ayağının tozunun âşıklar için sürme olduğu görülmektedir:

Dīde-i Rūḥi-i dil-efgāra
Ayaġuñ tozı tūtiyā görinür
G 239/7

Âşık, çok ağladığından gözlerinden kanlı yaşlar akmış ve bu sebeple göz hastalığı zuhur etmiştir:

Dil giriftār-ı maḥabbet cān ġam-ı hicre esīr
Bir benüm bir çeşm-i ḫūn-bār olduġum ʿillet-peẕīr
G 321/1

Aşırı biçimde ağlamak da körlüğü sebep olabilmektedir. Hz. Yakup, Hz. Yusuf'u kaybettikten sonra çok ağlamış, gözlerini kaybetmiştir. Âşık ise, ayrılık vadisinde Hz. Yakup gibi ağlamaktan gözlerini kaybetse bile, yine de güzellikte Hz. Yusuf gibi olan sevgiliye darılmaz:

Eger vādī-i fürḳatde aġarsa giryeden çeşmi
Yine Yaʿḳūb-ı dil ol Yūsuf-ı Kenʿāna incinmez
G 459/5

Göze benzeyen nergisin üzerindekiler çiğ damlası değil, taze gül arzusuyla döktüğü gözyaşlarıdır. Gece gündüz ağlayan nergisin gözü kör olmuştur:

Nergis üstinde degül jāle aġardı çeşmi
Gül-i ter şevḳi ile aġlamadan leyl ü nehār
s. 109

Beklenmeyen bir durumla karşılaşma veya sevinçli bir haber duyulması da insan vücuduna etki edebilir. Şekli itibariyle göze benzeyen nergisin de, karşılaştığı bir durum sebebiyle hayretten gözü kızarmış, benzi sararmıştır:

Ḳızardı gözleri beñzi ṣarardı ḥayretden

Olınca nergis-i bāġuñ gözine cism-i nüvīd

G 123/4

Güzel bir koku olan abîr, aynı zamanda ilaçtır. Bu ilaç terkibi; beyaz sandal, sünbül kökü, kırmızı gül, turunç, iğde çekirdekleri ve narenç gibi güzel kokulu bazı otlarla beraber bir miktar dövülmüş miskten oluşur (Devellioğlu 2008: 4).

Kan dökmekten gözleri hastalanan âşık gözüne abîr sürmüş, fakat bu terkip fayda vermemiştir. Bu tecrübe ile âşık, toplumda abîrin insan gözüne zararlı olduğu inancının gerçek olduğunu ifade etmiştir:

Çıḳdı ḫaṭṭuñ gözlerüm ḳan dökmeden oldı ʿalīl

Gerçek imiş kim żarardur ʿayn-ı insāna ʿabīr

G 321/4

Zahidin gözü, mecazen rahatsız olduğu için tecelli ateşine bakamaz:

Şuʿle-i nār-ı tecellāya naẓarlar mı döyer

Zāhid-i bī-çāre nʾitsün kim ola çeşmi ʿalīl

G 760/2

Göze kara su inmesi de bir çeşit göz hastalığı olup, gözün görmemesidir (Tanyeri 1999: 124). Âşık, sevgilinin yüzünün siyah hattına devamlı bakarak bu hastalığa yakalanmıştır:

Rūḥiyā bir nice gün kim eyledüm meşḳ-i cünūn

Baḳa baḳa ḫaṭṭına indi gözüme ḳara ṣu

G 908/5

A’malık ise gözlerin tamamıyla görmemesidir. Gerçek manada ilmî görüş sahiplerinin, kişinin gelişiminde önemli etkisi olduğu ve bu insanlardan istifade edilmesi gerektiğini ifade eden şair, bu sohbetten uzak kalmanın körlük olacağını söylemektedir:

Ādemi ehl-i naẓar ṣoḥbeti bīnā eyler

Ḳo bu aʿmālıġı insāna ḳarış insāna

G 910/5

Âşık tarafından göz kusuru sayılmayıp güzellik unsuru olarak görülen şehlâlık ise, hafif derecede şaşı olma durumudur. Şaşılık ise “iki gözün aynı yöne

bakmaması" (Brown 1985: 513) olarak tanımlanmaktadır. Sevgili, şehla gözlü biri olarak tasvir edilir:

Öldürür ʿuşşāḳını cevr ile ḳılmaz bir naẓar
Āferīnler ol gözi şehlānuñ istiġnāsına
G 1007/3

2.13.3.7. Hararet

Hararet; susuzluk anlamına gelmekle beraber hastalıkta ateş içinde yanma ve humma hastalığı olarak bilinmektedir (Devellioğlu 2008: 327).

Humma hastalığına tutulan kişilerin harareti arttığı zaman, bu hastalara kırmız ilacı denilen ve bir nevi şuruba benzeyen bir su içirilir. Hasta çokça terletilerek şifa bulması sağlanır. Kırmız, küçük bir böcek olup kırmızı boya çıkarılır. Kırmız, bu hastalığa tutulan kişilerce boyna asılır (Onay 2009: 455-456).

Sevgilinin can bağışlayan dudağına doymayan âşığı aşk ateşi basar ve gönlünde hararet oluşur. Ayrıca kırmız ilacı ile sevgilinin la'l dudakları arasında da ilişki kurulur:

Ḳanmayınca leb-i cān-baḫşuña bulmaz teskīn
Āteş-i ʿaşḳuñ ile dilde ḥarāret ġālib
G 63/4

Hararetin giderilmesinin imkânsız olduğunu söyleyen âşık, sevgilinin umursamaz tavrının yürek yakıcı olduğunu söyler. Ah çekip ağlamasının sebebinin ise hararet olduğunu belirtir:

Giryeler āhlar mı eylerdük
Olmasaydı eger ḥarāretümüz
G 447/6

Defʿ-i ḥarāret itmege yoḳ çāre Rūḥiyā
Ol cevr-pīşenüñ bizi yaḳdı teġāfüli
G 1057/5

2.13.3.8. Hârhâr

Gönül üzüntüsü ve yürek sıkıntısı olan hârhâr, devamlı istek, sürekli kaşıntı anlamlarına gelmektedir (Parlatır 2006: 585). Bu tanımdan hârhârın bir nevi psikolojik rahatsızlık olduğu da anlaşılmaktadır.

Gül gibi olan sevgiliyi metheden bir bülbül olan âşığın, gönlü kederli olduğu için sürekli olarak inlemektedir:

Gül-i terdür cemālüñ ʿandelībi ben dil-efgāram
Dilümde ḫārḫārum var anuñçün muttaṣıl zāram
G 820/1

ʿAşḳum egerçi köhnedür ammā o ġoncadan
Her gün dilümde ḥāṣıl olur ḫārḫār-ı nev
G 905/3

2.13.3.9. Hazımsızlık (Tuhme)

Hazımsızlık, sindirim olayı esnasında duyulan rahatsızlıktır. Bu rahatsızlığın çeşitli sebepleri olabilmektedir. Mide ya da duodenum hastalıklarında, genellikle yemekten 1,5-2 saat sonra karın üst sağ yarısında ağrı hissedilir (Brown 1985: 232).

Nefis yemekleri büyük bir iştahla yiyen Acem Ağa, sonunda hazımsızlık geçirir. Şair, Bağdat'a gönderdiği mektupta Acem Ağa'nın bu durumunu da merak etmekte, yine hazımsızlık şikayetinin olup olmadığını sormaktadır:

Gāh gāhī ṣaf-ı meclisde olur mı ḥāżır
ʿAcem Aġa o güzel çehre ḫoş-elḥān nicedür

İştihāsı yine yerinde nefāʾis yer mi
Tuḫme olmaḳda mı ol maḥrem-i sulṭān nicedür
s. 154

2.13.3.10. Kansızlık/Kanın Kuruması

Kişide sevdanın fazla olması; zayıflık, iştahsızlık, kanın siyahlaşması ve katılaşmasına sebep olmaktadır (Uludağ 1991: 40). Kanın kuruması ise bir deyim olmakla beraber, kansızlık hastalığını ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Sevgiliyi rakip ile beraber gören âşığın kıskançlıktan kanı kurur:

Beni ḳan aġlamaz fikr itmesün söyleñ o bī-raḥma
Seni aġyār ile gördükde reşkinden ḳurur ḳanı
G 1038/3

Rakibe dudağının kadehini sunan sevgiliyi gören âşık, bu durumu kıskanır ve kıskançlıktan âdeta kanı kurur:

Gice aġyārı lebüñ cāmına ḳandurduġuñı
Gördüm ey gül ḳurudı reşkden ammā ḳanum
G 790/2

2.13.3.11. Kellik

Akut ateşli hastalıklar, tiroit hastalığı, ikinci devre frengi veya verem gibi hastalıklar saç kaybı ve kelliğe sebebiyet verebileceği gibi kalıtım ve hormonal sebeplerle de kellik oluşabilmektedir (Brown 1985: 320).

Şair; Şam'dan Bağdat'a yazmış olduğu mektubunda Tarzî isimli kel birinden bahsetmekte, kelliğine derman bulup bulmadığını merak etmektedir:

Kel nāmını giderdi mi fi'l-cümle kendüden
İtdi mi Ṭarzi başına dermān ne demdedür
s. 159

2.13.3.12. Sağırlık (Asam)

Kulağın tamamen duymaması olarak bilinen sağırlığın, şair için bir tercih sebebi olduğu görülmektedir. Kötü sözlü kişilerin sözlerini işitmektense hâl ehli kişilerin dünyaya sağır olarak gelmesinin daha iyi olduğunu belirten şair, kulağının ağır işitmesinin de bu sebeple önemli bir sağlık sorunu teşkil etmediğini vurgular. İşitme ile ilgili bir sorunun olduğunu ifade etmesi itibariyle de şair, kendi hayatı ile ilgili önemli bir bilgiye yer verir:

ʿĀlemdeki maḥż-ı ġuṣṣadur ʿayn-ı elem
Rūḥīnüñ eger girān ise gūşı ne ġam
Bed-gūylaruñ ol işitmeden yāvesini
Ḥāl ehli cihāna gelse yeg ceẕr-i aṣam

R 27

2.13.3.13. Sıtma Hastalığı (Teb)

Sıtma; titreme, üşütme ve ateş nöbeti ile belli olan ve sivrisinekler tarafından bulaştırılan bir hastalıktır. Bu hastalığın tedavisinde bazı yöntemler kullanılmaktadır. Bunlardan biri rişte-i teb olup, ergenlik çağına girmemiş kızın eğirdiği ipliğe efsun okunup düğüm atılarak hazırlanır. Bu ip hastanın boynuna bağlanır ve bu şekilde iyileşeceğine inanılır. Diğer bir yöntem ise kâğıda ya da bademe; ezân, ezîn, pesîn kelimeleri yazılarak üç gün sırasıyla bademlerin yenilmesi şeklindedir. Kâğıda yazılmışsa suyu içilerek hastanın şifa bulacağına inanılır (Kemikli 2007: 28-29).

Ayrılık sıtmasının ne anlama geldiğini açıklamak zordur. Âşık, ayrılık sıtması sebebiyle tıpkı sonbahar yaprağı gibi titrediğini söyler. Sıtma hastalığının bir özelliğinin de titreme olduğu ayrıca vurgulanmaktadır:

Teb-i hicrin nice şerḥ eyleyelüm ġonca-femüñ
ʿAcabā berg-i ḫazān bencileyin ditrer mi

G 1055/2

Ay, hastalıktan yatakta bir o yana bir bu yana dönen kişiye benzetilir. Sevgilinin yanağının ateşi ise güneşin ateşinden fazla olup güneşin ateş nöbetine

tutulmasına sebep olmaktadır. Şair aynı zamanda ayın hareketi ile ilgili ipuçları da vermektedir:

Yandan yana döner sūz-ı ġamuñla gice māh
Āfitābı tāb-ı ruḫsāruñla her gün teb ṭutar
G 359/2

2.13.3.14. Şiddetli Sancı

Yorgunluk, sıkıntı ve meşakkat anlamlarına gelen *taʿab*, hekimlikte "sinirlerin zayıflığı dolayısıyla adalelerde ve başka yerlerde duyulan şiddetli sancı" (Devellioğlu 2008: 1007) olarak ifade edilmektedir.

Rakip, sevgili ile gece gündüz birlikte iken; âşık, sevgiliden ayrı olduğu için şiddetli sancı (taʿab) çeker:

Ẕevḳ itmede viṣālüñ ile rūz u şeb raḳīb
ʿĀşıḳlaruñ firāḳuñ ile çekmede taʿab
G 64/4

2.13.3.15. Topallık

Topallama, genellikle bacaklardaki kan dolaşımının kötü olması sebebiyle kişinin belirli bir mesafeyi yürüdüğünde topallamasına ve durmasına sebebiyet veren bacaklarda duyulan kramplı ağrılardan doğan durumlar için ifade edilir (Brown 1985: 528).

Söz erbabı kişilerin yanında söz söyleyen İzâri mahlaslı cahil bir şair eleştirilmekte, bu kişinin topal olduğu belirtilmektedir:

Bi-ḥamdiʾllāh degül erbāb-ı dilden ḫāli ḫod Başra
Niçün aġzına çalmazlar o leng ü dūn-ı nādānuñ

Anuñ nāḳışlıġı ḫod kendüye leng olduġı besdür
Ne ḥācet ben dimek maʿlūmıdur aʿlā vü ednānuñ
s. 158

2.13.3.16. Uçuk (Tebhâle)

Farsça'da sivilce, küçük çıban anlamlarına gelen tebhâle, uçuk için de kullanılmıştır. Âşık, sevgilinin dudağı üzerinde yer alan sivilceleri, mide bozukluğu ve hararetten gelen uçukları iğrenmeden ağzına alıp çiğneyebilmektedir (Onay 2009: 26). Kusursuz bir sevgili imajının resmedildiği Divan şiirinde, genel olarak sevgilinin dudağının uçuklu bir şekilde ifade edilmesi de ayrıca dikkate değer bir husus olarak göze çarpmakta, bu durum âşık tarafından kusur olarak görülmemektedir.

Kadeh ve mey, sevgiliyle dudağındaki uçuk gibi ağız birliği etmedikçe/sırdaş olmadıkça şarap kadehi aşk ehlinin aklını alamaz. Yani kadeh içinde şarap varsa âşığı mest edebilir:

Sāġar-ı mey alımaz ʿaḳlını ehl-i ʿaşḳuñ
Meger aġzı bir ide yār ile tebḫāle gibi
G 1060/2

2.13.3.17. Uyuz

Uyuz, bir çeşit deri hastalığı olup dokunmayla bulaşır. En belirgin özelliği ise rahatsız edici kaşıntısıdır (Brown 1985: 539).

Sevgili, âşığın yanında rakibi gördüğünde uzaklaşır. Sevgilinin kaçmasının sebebinin uyuz rakipten mi yoksa âşıktan mı olduğu bilinmez. Ayrıca rakibin *köpek* olarak nitelendirilmesi ile *uyuz* arasındaki ilişki, bu hastalığın daha çok sokak köpeklerinden bulaştığını hatırlatmaktadır:

Beni görse raḳīb-i segle kūyında ḳaçar bilmem
Ol āhū-çeşm benden mi ḳaçar yā ol uyuzdan mı
G 1079/4

2.13.4. İlaçlar

2.13.4.1. Merhem

Merhem, yaraların üzerine sürülen bir maddedir. Yaraya merhem sürme işini herkes yapmaz, eli uğurlu kişiler yapardı. Bu insanların tedavi etme konusunda etkili olduğu düşünülürdü. Yaranın çabuk iyileşebilmesi için suyla temas etmemesi ve hava almasına özen gösterilir, yara pamukla kapatılırdı (Yeniterzi 1999: 99).

Aşk yarasının tedavisi mümkün olmadığından, bu yaranın merhemi de yoktur. Sevgiliye kavuşmak ise aşkın merhemi olarak görülmektedir:

Vardur bir merhemi her zaḫmuñ ammā kim senüñ
Bir oñulmaz yaradur ʿaşḳuñ ki yoḳdur merhemi
G 1047/3

Merhem-i vaṣluñdan ister olmaya bir dem cüdā
Zaḫm-ı ḫūn-efşānumuñ Allāh ne gözi açdur
G 250/3

Zaḫm-ı ḫadeng-i fürḳate vaṣluñı merhem eyleseñ
Açmazuz raḳīb ile ḳan bıçaḳ olsa aramuz
G 477/2

Lalenin ortasındaki siyahlık ise merhem sürülerek giderilmeye çalışılır, fakat lalenin karalığı asla iyileşmez. Lalenin üzerindeki çiğ damlası, bu karalığı gidermek için sürülen merheme benzetilmektedir:

Bunca kim merhem urur jāle ḳarası ḳurımaz
Oñulur dāġ degül lāledeki dāġ-ı fuʾād
s. 105

2.13.4.2. Sürme

Göze kuvvet vermesinin yanı sıra göz sağlığını korumak amacıyla sürme kullanılmaktadır. Sürme, göz kapağının içine çekilen siyahımsı veya lacivert bir tozdur. Aynı zamanda sürme, sıcak iklimlerde gözleri güneş ışığından koruyarak göz nurunu artırır. Eskiden sürmeye göz otu denilmiş; göz ağrısı, bulanık görme, baş ağrısı gibi hastalıkların tedavisinde ilaç olarak kullanılmıştır. Sürmenin etkisini artırmak için bazı şifalı bitkiler de katılır. Deliksiz incinin dövülüp toz haline getirilerek sürmeye katıldığı bilinmektedir. Isfahan ise sürmesi ile meşhurdur (Onay 2009: 426, Yeniterzi 1999: 99-100).

Âşık, sürmesiyle meşhur olan Isfahan sürmesinden ziyade sevgilinin ayağının tozunu tercih eder:

Baḳmazuz kuḥl-ı Ṣıfāhāna ṭolu cevher ise
Dōstum ḫāk-i rehüñle gözümüz memlūdur
G 274/4

Göze sürme çekmek sünnettir. Sünnet olan bir ibadetin ise tıpkı farz ibadetler gibi bütün Müslümanlar tarafından yapılması zorunlu değildir. Sevgilinin sürme gibi olan yolunun toprağı söz konusu olduğunda sürme olarak bu toprağı göze çekmek farz-ı ayn, yani her görüş sahibi tarafından yapılması zorunlu bir ibadet halini almaktadır:

Sürme çekmek çeşme sünnetdür velī ḫāk-i rehüñ
Farż-ı ʿayn olmış ulüʾl-ebṣāra ey mihr-i münīr
G 321/3

Tûtiyâ ise; bu adla bilinen taşın dövülerek göze çekilen tozudur. Sevgilinin ayağının tozu, hastalıklı göze çekilen tûtiyâdır (Onay 2009: 465).

Sevgilinin ayağının tozunun, âşıkların hasta gözlerine sürdükleri bir çeşit sürme olduğu görülmektedir. Hatta sevgilinin ayağının tozu tûtiyâdan daha üstün tutulur:

ʿUşşāḳ içinde eyleyüp izüñ tozıyla baḥs̠
Gözden düşürdi kendüsini tūtiyāyı gör
G 320/2

Dı̄de-i Rūḥi-i dil-efgāra

Ayaġuñ tozı tūtiyā görinür

G 239/7

Göz doktorundan (kehhâl), sevgilinin ayağının izinin tozunu elde edip a’ma olan gözlere şifa maksadıyla sürmesi istenir:

Evvel izüñ tozını keḥḥāl peydā eylesün

Ṣoñra varsun günde biñ aʿmāyı bı̄nā eylesün

G 880/1

2.13.4.3. Şerbet

İlaç olarak kullanılan şerbetin bazı hastalıkların tedavisinde yararlanıldığı bilinmektedir. Baş ve böbrek ağrısı, zatürree, kuru öksürük gibi hastalıklarda menekşe şerbeti iyi gelmektedir. Bazı ayyaşlar, sabah kalkınca mide rahatsızlığı geçirmemek için işret sonunda şeker şerbeti içerler. Ayrıca çocuk doğurmak üzere olan kadına da şerbet içirilir (Kemikli 2007: 33, Onay 2009: 441).

Aşk hastalığından yataklara düşen âşık, sevgilinin la’l dudağının şerbetine susamıştır:

Şerbet-i laʿlüñe dil-ḫasta yatur teşnelerüz

Naẓar it ḥālümüze kim ḳatı bı̄-zāruz biz

G 526/3

Âşık, ya ayrılık kılıcının zehiriyle öldürülmek, ya da aşkın devâsı olan sevgilinin yüzünün şerbetiyle şifa bulmak ister:

Rūḥiyi yā zehr-i ḳahr-ı fürḳatüñle ḳıl helāk

Yā devā-yı ʿaşḳuñ ey meh şerbet-i dı̄dāruñ it

G 72/5

2.13.5. Tedavi Yöntemleri

2.13.5.1. Ayna İle Tedavi

Tunç, çini veya çelik aynalar, yüz ve ağız çarpılması durumunda tedavi amacıyla kullanılmaktadır. Bu aynalar, ocak sayılan ailelerde veya şeyhler nezdinde bulunur, adak (nezr) karşılığında gösterilirdi (Onay 2009: 74).

Ayna ile dil tutukluğu tedavisinin ilişkilendirildiği şu beyitte, papağan gibi söz söyleme gücüne sahip olan âşığın, sevgilinin lütuf aynasından yüz bulamazsa ya da bu aynada kendi aksini göremezse dilinin tutulacağı ifade edilmektedir:

Eger mirʾāt-ı luṭf-ı bāẕilüñden bulmaya ṣūret
Zebānı lāl olur ṭūṭī-ṣıfat ṭabʿ-ı suḫandānuñ
G 641/4

2.13.5.2. Bitki İle Tedavi

Günümüzde alternatif tıp olarak ifade edilen bitkilerle tedavi yönteminin Osmanlı toplumunda var olduğuna şahit olmaktayız. Gül suyunun bazı rahatsızlıkların tedavisinde kullanıldığı bilinmektedir. Gül suyu, sarhoşluktan ayılan kişilerin baş ağrılarını keser. Yürek çarpıntısında ve asabi hallerde de çiçek suyu, gül suyu içirilir (Onay 2009: 455).

Şair gül suyunun zihne iyi geldiğini belirtmektedir:

Gül-i ter ola ʿaraḳ-rīz ü bād ola gül-rīz
Gülāb rāyiḥasından muʿaṭṭar ola dimāġ
s. 87

Ölüm döşeğinde olan ve hastalık sebebiyle ağzının tadı kalmayan hasta kişi, sevgilinin dudağı yerine bazı bitkilerden şifa ummaktadır:

Ölür gider güzelüm aġzı dadını bilmez
Lebüñ ġamın ḳoyup ol ḫasta kim nebāt ister
G 229/3

2.13.5.3. Evliyanın Şifa Vermesi

Bağdat'ın evliyalar şehri olması sebebiyle evliyaların şifa kaynağı olduğu belirtilerek manevî yardımları işaret edilir:

Çü Burc-ı Evliyādasın āsūde-ḫāṭır ol
Kim ṣıḥḥat-ı vücūd virür evliyā saña
G 42/5

2.13.5.4. Kan Aldırmak

Zehirlenme veya yaranın iltihap kapmasını önlemek amacıyla hastanın yarasından bir miktar kan akıtılmaktadır. Özellikle vücudun değişik yerlerindeki ağrıları giderme ve sarılık tedavisinde de kan aldırma yöntemi uygulanmaktadır. Ayrıca bu yöntem, dinen tavsiye edilen tedavi metotları arasında yer alır. Hacamat olarak adlandırılan bir tedavi şekli ise "boynuz veya şişe ile vücudun bir organına kanı topladıktan sonra neşter ve mengene denilen aletlerle kan alma" (Devellioğlu 2008: 305) şeklinde ifade edilmektedir. Ateşle havası alınan fanus, vücudun herhangi bir yerine kapatılarak kan burada toplanır. Eğer sadece kan alınmak isteniyorsa deride çizikler oluşturularak da bu işlem uygulanır (Yeniterzi 1999: 98, Paçacı 2006g: 210).

Sevgilinin gamze okları (peykanları) kan almada mahir olmasına rağmen âşık, vücudunda yer alan hastalıktan kurtulamamıştır:

Olmadı bī-çāre Rūḥī ʿillet-i tenden ḫalāṣ
Gerçi peykānuñ senüñ māhir geçer ḳan almada
G 1026/5

2.13.5.5. Kıymetli Taşlarla Tedavi

Kıymetli taşların da tedavi edici özellikleri bulunmaktadır. Kişi, üzerinde la'l taşırsa veya parmağına la'l yüzük takarsa korkulu düş görmez. Ayrıca la'l taşının, şehveti tahrik edici özelliği de vardır (Onay 2009: 309).

Hasta âşık, sevgilinin la'l dudağını düşünmektedir. Âşığın bu düşüncesi, kalbe mutluluk vermiş, ruha da iyi gelerek hastalığına devâ olmuştur. Bu ifadelerle şairin, la'l taşının insan psikolojisine olumlu olarak katkısına işaret ettiği görülmektedir:

Dil-ḫastalaruz pīşemüz endīşe-i laʿluñ
Kim ḳalbe ṣafā rūḥa ġıdā derde devādur
G 150/2

Hasta âşık, ilaç olarak sevgiliden la'l dudağını sunmasını istemekte, sevgili ise âşığın bu isteğini geri çevirerek aşk hastalığının ilacının olmadığını söylemektedir:

Laʿlüñi ṣun ḫastaña didüm didi
Ḫasta-i ʿaşḳ olana yoḳdur ʿilāc
G 100/2

İnci ise kalbi ferahlatmakta, yüzü güzelleştirmektedir. Kalp kanının tasfiye edilmesinde etkili olmaktadır. Sürmeye katılıp göze çekildiği zaman göz sinirlerini kuvvetlendirir. Bu sürmeye *kuhlü'l-cevâhirî* denir (Kırbıyık 2007: 65).

Âşık, kuhlü'l-cevahir sürmesi yerine sevgilinin kapısının ve ayağının toprağını gözüne sürme olarak çekmeyi tercih etmektedir:

Sürelüm çeşmümüzi ḫāk-i der-i dildāra
Çekelüm ḫāk-i derin kuḥl-ı cevāhir yirine
G 961/5

Ayaġuñ ṭopraġın kūyuñda ḫūn-ālūd idüp her dem
Çeker kuḥlüʾl-cevāhir yerine çeşm-i güher-pāşum
G 783/4

2.13.5.6. Neşterle Yaraya Müdahale

Yaranın iyileştirilmesi için kullanılan diğer bir yöntem ise hekim bıçağı olan neşterle yaraya müdahale edilmesidir. Hasta âşık, tabip konumundaki sevgilinin gamzesinin neşter gibi olan keskin ucunu görünce korkudan titremeye başlar:

Ṭabībüm nīşter-i sertīz-i ġamzeñ lāmiʿ olduḳda
Bu cān oynar reg-i cismümde hem dem dem-be-dem ditrer

G 423/2

2.13.5.7. Tımar

Tımar, yaranın üzerinin temizlenerek merhem sürülmesidir. Pamuk veya ketenden hazırlanmış fitiller de bazen gazlı bez gibi kullanılmakta, merhemle birlikte yaranın üzerine sarılmaktadır. Yaranın iltihaplanması halinde yara açılarak cerahat boşaltılır. Merhem sürüldükten sonra yara sarılır (Kemikli 2007: 31).

Âşık, sevgilinin kirpiklerinin okuyla yaralanmış olan gönlünün tedavisini (tımar) arzu etmektedir:

Dil zaḫm-ı nevk-i tīr-i belādan necāt umar
Tīmārdur murādı ḫatuñdan berāt umar

G 230/1

2.13.5.8. Yaraya Fitil Koyma

Yaranın üzerine; pamuk, keten veya tiftik elyafından yapılmış fitil konulur. Gazlı bez olarak kullanılan bu fitiller, yaranın üzerine topluca konur ve içine hafifçe itilerek üzeri sargı bezi ile sarılır (Onay 2009: 486).

Âşığın başındaki yaraların üzerindeki fitil, taç olarak tasvir edilir:

Cismümüzde ḫilʿat-i zer dāġ-ı ḫūnīnler yiter
Başumuz üzre fetīl-i dāġumuz efser yiter

G 273/1

2.13.6. Dâru'ş-Şifâ/Şifâhâneler

Hastane ismi eskiden "Bîmarhâne", "Bîmâristân", "Dâru'ş-Şifâ" gibi isimlerle anılmıştır. Bazı tarihî belgeler bîmarhânelerin garip, kimsesiz ve fakirlere, bazı belgeler de askerin tedavisine mahsus sıhhî binalar olduğunu göstermektedir. Dâru'ş-Şifâ kelimesi, aynı zamanda akıl hastanesi anlamında bîmarhâne ve bîmâristân yani tımarhâne yerine kullanılmıştır. Hastanelerin vakıf olması sebebiyle tedavi ücretsizdir. Bu hizmetten gayr-ı Müslimler de istifade edebilirdi. Osmanlı hastanelerinin en önemli mimarî özelliği; cami, medrese, imaret, tabhane, kervansaray, hamam, çarşı, çeşme gibi meydana gelen külliyenin bir parçası olarak tasarlanmasıydı. Şehir içinde âdeta küçük bir şehir görünümünde olan bu yapılar, halkın sağlıkla ilgili ihtiyaçlarına cevap vermekle beraber, sosyo-kültürel ihtiyaçlarını da karşılardı. Buradaki görevlilerin maaşları, hastaların giydirilmesi, doyurulması gibi çeşitli masraflar ise kadı tarafından tayin edilen mütevelli aracılığıyla vakıf gelirlerinden karşılanırdı. Hastanelerin imaretler çevresine kurulmasıyla, hastanın her türlü ihtiyaçları karşılanması ve asistan doktorların barınacağı, eğitim göreceği yerler temin edilmiş olurdu. Yabancı gezginlerin ifadesine göre XVI. yüzyılda 150 ile 300 arasında hasta alabilen 119 hastanenin bulunduğu belirtilir. Hekimler; dâhiliye, göz, kulak, ruh hastalıkları, kırık, çıkık, cerrahî gibi ihtisas bölümlerine ayrılmışlardır. İlaçların hazırlanmasından ve tatbik edilmesinden hekimler sorumlu olurdu. Ölen kişilerin eşyaları vârislerine verilir, kimsesiz ise eşyaları satılarak hastaneye gelir olarak kaydedilirdi. Mahiyeti anlaşılamayan tabhaneler de hastaneler ile aynı anlamda düşünülmeli, bu kurumların günümüzde dârü'l-aceze konumundaki müesseseler olduğu, kimsesiz ve fakir insanların burada her hangi bir ücret ödemeden yiyip içip barındığı yerler olduğu anlaşılmalıdır (Uludağ 1991: 121-125, Özbilgen 2007: 342-344, Terzioğlu 1992: 175).

Sevgilinin mahallesi, âşık için şifâhâne konumundadır:

Ne ġam çeksün dil-i nāşādumuz bīmāruñ olmaḳdan
Ser-i kūyuñ gibi ʿālemde bir dāruʾş-şifāmuz var

G 317/3

Nice yıllardur ki kūy-ı dil-rübāda sākinüz
Bir bölük derd ehliyüz dāru'ş-şifāda sākinüz
G 471/1

İnsan; yapmış olduğu ibadetler sebebiyle gururlanmamalı, hatalı bir kul olduğu gerçeğini her zaman hatırlamalıdır. Eğer kişi kendisindeki eksik ve kusurları görürse hikmet hastanesinin sunmuş olduğu devâdan istifade edebilecektir. Şairin hikmet kavramını hastaneye benzetmesi, bu kavramın kişideki olumsuz fiilleri düzeltme ve toplumu şekillendirme konusunda ne derece önemli olduğunu göstermesi itibariyle önemlidir:

Cürmüñe muʿterif ol ṭāʿata maġrūr olma
Ki şifā-ḫāne-i ḥikmetde saḳīm isterler
G 417/9

2.14. GÜNLÜK EŞYALAR

Günlük hayatta kullanılan eşyalar insan hayatını kolaylaştırmakla beraber, o toplumun yaşamı ile ile ilgili ip uçları sunar. Kullanılan aydınlatma eşyaları, mutfak eşyaları, savaş aletleri, yazı ve yazı takımları, süs eşyaları ve bunun dışında kalan diğer eşyalar vesilesiyle dönemin sosyal hayatına dair unsurları görebilmek mümkündür.

Bağdatlı Rûhî'de günlük hayatta kullanılan eşyalar şöyle incelenmiştir:

2.14.1 Aydınlatma Eşyaları

2.14.1.1. Çerâğ (Fitilli Mum, Kandil)

Meclisi aydınlatan çerâğ ile sâkînin yanağını karşılaştıran şair, meyin hararetiyle sâkînin yanağının verdiği ışığı yüz çerâğın veremeyeceğini söyler:

Tāb-ı meyden ʿārıż-ı sāḳī bu gice meclise
Bir żiyā virdi ki virmez ol żiyāyı yüz çerāġ
G 582/2

Şeb-çerâğ ise, gece lamba gibi parlayan bir nevi cevherdir. Gece vakti çerâğ gibi ışık verir (Onay 2009: 438). Şeb-çerâğın aydınlatma unsuru olarak kullanıldığı beyitte ise yıldızlar, parlak güneş gibi olan sevgilinin güzelliğini arzuladığı için her sabah şeb-çerâğ ile sevgiliyi aramaktadır:

Şu deñlü ḥüsnüñe müştāḳdur ey mihr-i enver kim
Seni her ṣubḥ-dem her şeb-çerāġ ile arar kevkeb
G 68/2

2.14.1.2. Fanus

Fanus, kandil ve mum gibi aydınlatma araçlarının üzerlerine geçirilen yuvarlak veya porselen kapağa denilmektedir (Onay 2009: 191).

Beyitte yanak muma, saç fanusa, gönül de fanusun etrafında dolaşan pervaneye benzetilir. Fanus, pervanenin/âşığın muma/sevgiliye ulaşmasını engellemektedir:

Ruḫuñ zülfüñde pinhān u göñül sāyeñde ser-gerdān
Nitekim şemʿ fānūs içre vü pervāne ẓulmetde
G 953/2

2.14.1.3. Meşale

Sevgilinin mahallesi ile Kâ'be arasında ilgi kuran şair, sevgiliye ulaşma yolunda âh ateşleri ile yürüyen âşığı, Hicaz'a elinde meşale ile giden hacılara benzetir:

Kūyuñ yolında āteş-i āhum yanup gider
Meşʿal gibi ki yaḳıla rāh-ı Ḥicāzda
G 963/2

2.14.1.4. Mum/Şem', Şem'-i Şeb-efrûz

Sevgilinin yanağı muma benzetilmekte, bu mumun çevresinde pervane gibi dönen rakip, haddini bilmemekle ayıplanmaktadır:

Şemʿ-i ruḫsāruña aġyār geçer pervāne
Ḥaḳ budur kim ḳatı yüksekden uçar dīvāne
G 932/1

Sevgili şem'-i şeb-efruza, âşık da onun çevresinde dönen pervaneye benzetilmektedir:

Ruḫlaruñ seyr idelüm ʿarż eyle yana yana biz
Dōstum sen şemʿ-i şeb-efrūzsın pervāne biz
G 470/1

2.14.1.5. Sirâc (Kandil)

Kandil, içinde fitil ile zeytinyağı yakılarak ışık vermeye yarayan kabın adıdır. Eskiden topraktan yapılan kandiller kullanılırdı. Camdan yapılıp içine su ve yağ konulan kandiller camilerde de yakılırdı (Pakalın 1983b: 158).

Parlak ay mecliste kandil olsa, yine de sevgilinin yanağının mumu kadar geceyi aydınlatamaz:

Virmez ey meh şemʿ-i rūyuñ virdügi şevḳi eger
Bezme sensüz giceler māh-ı münīr olsa sirāc
G 94/4

2.14.1.6. Şamdan

Eskiden şamdanlar; pirinç, gümüş, billur ve bronzdan yapılırdı. Bronz olanları, gümüşten sonra en makbul cinsiydi. Seçkinlerin ve halkın kullandıkları şamdanlar farklıydı. Şamdanlar, kullanım amaçlarına göre çeşitliydi. Şamdanın bir tarafında parmak geçirecek kulpu olan, kısa ve elde gezdirilenine fiske şamdanı; küçük ve kısa yapılıp yazı hokkasının bulunduğu tepsiye konulanına yazı şamdanı; gümüş, bronz ya da dökme pirinçten yapılan, yemek sofralarına mahsus, gayet uzun olanlarına yemek şamdanı; gece tandır üzerine konan ve etrafında oturulan kısa ve kalın olanına da tandır şamdanı denirdi (Abdülaziz Bey 1995: 205).

Gökyüzündeki ayın çevresinde oluşan hâle gümüş şamdana; ay muma, yıldızlar da bu mumun etrafında dönen pervânelere benzetilir:

Miyān-ı āsumānda hāle sīmīn-şemʿdān anda
Ḳamer bir şemʿ-i şeb-efrūz bir pervāne her kevkeb
G 68/4

2.14.2. Mutfak Eşyaları

2.14.2.1. Bıçak

Sevgilinin gamzeleri bıçağa benzetilmekte; göz, gamze bıçağıyla gönlü yaralanan âşık için ağlamaktadır:

Mestānelikde dün beni ġamzeñ bıçaġladı
Mecrūḥ gördi ḫāṭırumı çeşmüm aġladı
G 1064/1

2.14.2.2. Elek ve Kalbur

Ay ve güneşin çevresinde görülen parlak daire, duvara asılmış elek ve kalbura benzetilir:

Sipihr ü hāle degül ḫānedān-ı cūdında
Biri elekdür aṣılmış anuñ biri ġırbāl
s. 125

2.14.2.3. Fincan

Fincanın kahvehanede kullanıldığı görülür. Ayrıca meclisi denize, kahveyi de karaya benzeten şair, fincanı da bu denizde giden gemiye benzetir:

Sāḳī mi ḳahvesinde yine gül gibi Necef
Zemzemleyüp virür mi ki fincān ne demdedür
s. 161

Bezmi bir baḥr durur kim ḳarasıdur ḳahve
Anda keştī gibi devr eylese fincān eyüdür
s. 163

2.14.2.4. Kâse

Bal ve şarap gibi yiyecek ve içeceklerin konulduğu kaptır:

Ġamdan öldük nʾidelüm kāse-i şehd ü şekeri
Bize bir köhne sifāl olsa ṭolu āb-ı ʿineb
G 61/4

Düşelüm semt-i cünūna yine ʿuryān olalum
Virelüm ḫırḳamuzı kāse-i māʾuʾl-ʿinebe
G/ s. 290

2.14.2.5. Sürahi

İşret meclisinin temel eşyalarından biri olan sürahi, sıvı kabı olarak kullanılmasının yanı sıra şarap dökülürken çıkardığı ses (kulkul) dolayısıyla anılır. Bahar, eğlence ve işret mevsimidir. Sürahi de bahar gelip güller açıldı diye mecliste sevincinden "kulkul" etmektedir:

Güller açıldı ṣafā eyleyicek demlerdür
Eylesün şevḳ ile meclisde ṣürāḥī ḳulḳul
G 735/2

2.14.2.6. Şişe

Gönül şişeye benzetilmekte, sevgilinin gamze oklarıyla bu şişenin kırıldığı belirtilmektedir:

Dilde peykānuñ ḳarār itmez geçerse ġam degül
Şīşe mecrūḥ olıcaḳ lābüd içinde ṭurmaz āb
G 56/4

Cam şişenin (zücâc) aynı zamanda içki içmek için kullanıldığı görülmektedir:

Ṭoludur endīşe-i laʿl-ı lebüñle göñlümüz
Ey gül-i ter nitekim ṣāfī şarāb ile zücāc
G 99/2

Ağzı dar olan şişelerin içine çeşitli yöntemlerle elma ve portakal gibi meyveler konur, evin bir köşesinde süs eşyası olarak bu şişeler teşhir edilirdi (Öztoprak 2001: 71). Sevgilinin elmaya benzeyen çenesinin aksi ile âşığın bu görüntüye bakan gözü, içinde elma bulunan şişeye benzetilir:

ʿAks-i sīb-i ẕeḳanuñ birle bu çeşm-i bīnā
Beñzer ol şīşeye kim ola içinde elma
G 38/1

2.14.2.7. Tabak

Gül, şekli itibariyle tabağa; çiy damlaları da inciye benzetilmekte, sevgili gül bahçesine geldiğinde ayağına saçmak için gülün bu incileri topladığı söylenmektedir:

Gülzāra gel ki ḳılmaḳ içün pāyuña niṡār
Cemʿ itdi jāle dürlerini gül ṭabaḳ ṭabaḳ
G 601/3

2.14.2.8. Tas

Tavla oyunundaki esas unsurların zikredildiği beyitte gonca, içine zar konup atılan altın tasa benzetilir:

Ġonca ṭās-ı zer aña jāle gümüşden mühre
Nerddür ṣaḥn-ı çemen bād-ı ṣabādur nerrād
s. 105

2.14.3. Savaş Aletleri

2.14.3.1. Gaddâre

Gaddâre, Arapların *cenbiye* dedikleri bir çeşit hançere benzeyen silahtır (Levend 1984: 356).

Sevgili, gamzesiyle âşıklarını öldürdüğü için belinde gaddâre taşımasına gerek yoktur:

Belde ne ġaddāre vü ne tīġ ü ne ḫançer ṭutar
Ġamzesiyle ḳatl ider ʿāşıḳları ḳātil budur
G 201/3

2.14.3.2. Hançer

Sevgili, belinde hançer taşıyan biri olarak ifade edilir:

Geldi cevlāna kemān elde vü ḫançer belde
Ḳanı bir ʿāşıḳ-ı ṣādıḳ ki gire meydāna
G 931/2

2.14.3.3. Kılıç-Kılıç Kılıfı

Ayrılık kılıcı, ciğer kanı sebebiyle pas tuttuğu için göğüs kılıfından çıkmaz:

Nice demdür ki ḫūnāb-ı cigerle jeng ṭutmışdur
Niyām-ı sīneden çıḳmaz anuñçün tīġ-i hicrānı
G 1038/5

2.14.3.4. Mızrak

Meclisi aydınlatan mumu (şem') teşhis ederek gövdesini mızrağa, alevini ise mızrağın ucuna benzeten şair, aynı zamanda; şem'-sevgili, pervâne-âşık ilgisini de hatırlatır:

Altun sinānlu nīze ile geldi meclise
Pervānesini eylemege dil-figār şemʿ
G 576/4

2.14.3.5. Ok

Ayrılık oka benzetilmekte, bu okun oluşturduğu yaranın ilacının vuslat merhemi olduğu söylenmektedir:

Zaḫm-ı ḫadeng-i fürḳate vaṣluñı merhem eyleseñ
Açmazuz raḳīb ile ḳan bıçaḳ olsa aramuz
G 477/2

2.14.3.6. Siper (Kalkan)

Gül renkli şarap kadehi sipere benzetilmekte, sıkıntı ve keder oklarından korunmak için kadeh siper edilmektedir:

Eyler hedef-i nāvek-i miḥnet beni eyyām
Destümde siper olmasa cām-ı mey-i gülfām
G 815/1

2.14.3.7. Şast (Yüksük)

Okçuluk terimlerinden biri olan şast (zıhgîr), ok atacak olan kişinin başparmağına geçirdiği yüksüğe denilmektedir (Pala 2000: 367).

Söz söyleme konusundaki maharetini okçuluk terimlerinden faydalanarak ifade eden şair, şast sahibi olmasıyla hedefi tam anlamıyla isabet ettirdiğini söylemektedir:

Erbāb-ı ġaraż bizden ıraġ olduġı yegdür
Düşmez yire zīrā oḳumuz ṣāḥib-i şaṣtuz
s. 187

2.14.3.8. Terkeş (Ok Çantası)

Sevgili, oka benzeyen kirpiklere sahip olduğu için ayrıca ok torbasına ihtiyacı yoktur:

Cāna zaḫm urmaḳsa ḳaṣduñ tīr-i müjgānuñ yeter
Ey ḳaşı yā el urup ṭurmaḳ ne ḥācet terkeşe
G 973/2

2.14.3.9. Top ve Tüfek

Demir veya taş mermi atan ağır, ateşli silahlara top denilmektedir. XVI. yüzyıl, özellikle Kanuni Sultan Süleyman devrinde Türk topçuluğu çok gelişmiş, taarruz ve müdafaa maksadıyla yapılmış olan toplar bütün dünya tarafından taklit edilmiştir (Sertoğlu 1958: 318).

Top ve tüfeğin harap ediciliği yönüyle kahır ile ilgili olarak kullanıldığı beyitte, Süleyman Paşa'nın kahrının yanında topa ve tüfeğe ihtiyaç olmadığı söylenmektedir:

Kişver-i aʿdā-yı dīnüñ ḳalʿasın ḳamʿ itmege
Ṣadme-i ḳahruñ yeter lāzım degül ṭūp u tüfek
s. 197

2.14.3.10. Yay (Kepâde)

Kepade (kepaze), okçuluk eğitiminde kullanılan sert yayın adıdır (Kahraman 1995: 393-394).

Şair, kasideyi yaya benzetmekte, bu yayı en iyi bir okçunun bile çekemeyeceğini belirterek söz söyleme konusundaki gücünü vurgulamaktadır:

Elümde ḳavs-i ḳaṣīde kepāde olmışdur
Kepādemi çekemez līk degme bir ḳavvās
s. 91

2.14.4. Süs Eşyaları

2.14.4.1. Allık (Gâze)

Şair; feleği geline benzetmekte, şafak vaktinde oluşan kızıllığı ise gelinin yüzüne allık (gâze) sürmesi şeklinde ifade ederek, doğal bir olayı güzel bir sebebe bağlamaktadır:

Ḫalḳ-ı cihānı itmege māʾil şafaḳ degül
Ruḫsārına ʿarūs-ı felek ġāze bağladı
G 1043/5

2.14.4.2. Anberîne (Kolye)

Âşığın göğsündeki kan damlaları mercana benzetilmekte, bu yönüyle kolyeye süs olmaktadır:

Dāġum ḳarası üzre degül ḳaṭre ḳaṭre ḳan
Mercān durur ki zīb virür ʿanberīneye
G 954/3

2.14.4.3. Ayna

Aynalar, eskiden konak ve hanelerde bulunan en önemli tezyinattan biriydi. Hanımlar aynaların yardımıyla giyinip süslenir; erkekler de sarık sarmak, sarığı düzeltmek ve elbiselerinin arkadan duruşunu gözden geçirmek için ayna kullanırlardı. Ayrıca büyük ve müzeyyen ayna, sahibinin kudret ve zenginlik derecesine işaret eder, kişinin itibarını da artırırdı (Abdülaziz Bey 1995: 206).

Süs eşyası olan aynanın çeşitli benzetmelerde kullanıldığı görülmektedir. Gönül kimi zaman aynaya benzetilmekte, kimi zaman da papağanın ayna ile konuşması ele alınmaktadır:

Göñül āyīnesinden ẓulmet-i jeng-i keder gitsün
Bizümle sīne-ṣāf ol dōstum buġż u keder gitsün
G 841/1

Ṭūṭiyi söyleden senüñ bār-ı ruḫuñ durur hemān
Yoḫsa iki gözüm anuñ āyineden ṣafāsı yoḳ
G 602/4

2.14.4.4. Halhal

Halhal, kadınların ayak bileklerine taktıkları bilezik olup bilhassa Arap kadınlarının günlük süsleri arasındadır (Koçu 1969: 126).

Sevgilinin ayağına güzellik unsuru olan halhal taktığı belirtilir:

Güzellik ʿāleminüñ inḳıżāsın yād içün ḫalḫāl
Düşüp feryād ile pāyına yāruñ her ḳadem ditrer
G 423/8

2.14.4.5. Kına

Kırmızı renkli olan kına, süs amacıyla ele ve saçlara sürülür. Yağı sinirleri yumuşatır. Âşığın kanı sevgiliye kına olur (Pala 2000: 183).

Yaşlı gözlerde sevgilinin kınalı elinin yansımasını görenler, onu rengi itibariyle deniz kenarındaki mercan zannederler:

Ṣanurlar dāmen-i deryāda bitmiş şāḫ-ı mercāndur
Muḥannā pençeñüñ ʿaksin görenler çeşm-i pür-nemde
G 977/4

2.14.4.6. Küpe

Süs eşyası olan küpenin, “kulağına küpe yapmak” deyimi içinde kullanıldığı görülmekte, şarap kadehini elden bırakmamasını söyleyen meyhanecinin nasihatini âşığın kulağına küpe yaptığı söylenmektedir:

Piyāleyi ḳoma elden didiydi pīr-i muġān
O sālikün̄ küpedür pendi gūş-ı hūşumda
G 942/4

2.14.4.7. Otâga (Sorguç)

Otâga (Sorguç), kavuk ve diğer serpuşların ön tarafına takılan çeşitli süslere denir. Bu süsler, beyaz veya siyah tüyden, balıkçıl tüyünden olmakla beraber mücevherlerden de olabilirdi (Sertoğlu 1958: 297).

Mumun üzerinden çıkan siyah duman, siyah otâgaya benzetilir:

Şuʿle-i şemʿ-i şeb-efrūz üzre gūyā ol duḫān
Bir siyāh otāġadur altunla dutmışlar hemān
G 840/1

Sevgilinin meclisinde altın otâgaya sahip olan mum, dünyada hiç kimseye boyun eğmez:

Baş egmez oldı efser-i zerrīn-çarḫa şemʿ
Bezmün̄de mālik olalı zerrīn otāġaya
G 994/3

2.14.4.8. Sürme

Sürme, kadınların süs için göz kapaklarının içine sürdükleri siyahımsı ve lacivert bir tozdur (Onay 2009: 426).

Sevgilinin yolunun toprağı, âşık için sürme olarak kabul edilir:

Sürme çekmek çeşme sünnetdür velī ḫāk-i rehün̄
Farż-ı ʿayn olmış ulüʾl-ebṣāra ey mihr-i münīr
G 321/3

2.14.4.9. Tarak

Tarak, süslenme ve saç düzeltme aracıdır. Şaire göre tarağın başka bir fonksiyonu da, âşıkları cezbetmede sevgiliye yardımcı olmasıdır. Bu yüzden sevgili, saçını sürekli tarayarak âşıkların ilgisini çeker:

Bıraḳmazsın anuñçün şāneyi elden bilürsin kim
Açılduḳça o zülf-i tābdār artar giriftāruñ
G 655/3

2.14.4.10. Vesme (Rastık)

Vesme, kadınların süslenme amacıyla kaşlarına çektikleri rastık veya çivit yaprağına denilmektedir (Onay 2009: 481).

Sevgilinin kaşları şekil itibariyle siyah kın içinde kılıca benzetilmekte, vesme denilen rastık ile kaşların boyandığı söylenmektedir:

Sertīz tīġler iki niyām-ı siyāhda
Yā vesmeden ḳararmış iki çatma ḳaş mıdur
G 355/6

2.14.4.11. Yüzük

Sevgilinin parmağındaki altın yüzüğün kaşı la'l değil, âşığın gözünden sıçramış kanıdır:

Degüldür laʿl-i yāra ḫātem-i zerrīn dilberde
Gözinden şıçramış bir ḳaṭre ḳanıdur dil-efgāruñ
G 658/4

2.14.5. Yazı ve Yazı Takımları

2.14.5.1. Defter

Eskiden cilt yerine kullanılan bir terim olan defter, birçok kâğıdın birbirine bağlanmasıyla elde edilen dikilmiş kâğıt mecmuasıdır (Pala 2000: 102).

Âşık, aşk defterine adının ezelden yazıldığını söyler:

Ḳayd olupdur defter-i ʿaşḳa ezelden nāmumuz
Bende-i sulṭān-ı ʿaşḳuz hep biz ol defterdenüz
G 430/3

2.14.5.2. Divit, Hokka

Divit, “yazı yazmak için kullanılan hokka ve kalemi bir arada ihtiva eden mahfaza” (Sertoğlu 1958: 81) olarak bilinir.

Lale, şekli itibariyle divite benzetilmektedir:

Bir iki ḳaṭre şu ṭamzurdı hevādan şebnem
Var ise lāle devātında ġalīẓ oldı midād
s. 105

Sevgilinin ağzı, küçüklüğü itibariyle hokkaya benzetilir:

Ḥoḳḳa-i laʿl-i lebüñ dilber senüñ bir ẕerredür
Kim anuñ yanında dürc olsa ʿaceb mi mużmaḥil
G 763/2

2.14.5.3. Kâğıt

Kâğıt, bitkisel maddelerin hamur haline getirilmesi sonrasında yufka gibi açılıp kurutularak elde edilir. Kâğıt; boyama, âharlama ve nihayetinde mühreleme gibi çeşitli işlemlerden geçtikten sonra yazı yazılabilecek şekle gelir (Pala 2000: 225).

Âşık, her ne zaman gönlündeki aşk ateşini yazmaya kalksa, kâğıdın üzerine gönlünden ateş düşer ve kâğıdı yakar:

Her ḳaçan alsam ele yazmaġa sūz-ı dilümi

Od düşer üstine fiʾl-ḥāl yanar her kāġaẕ

G 141/4

2.14.5.4. Kalem ve Kıl Kalem

Eskiden kalem olarak, boğumlu ve içi eğri olan kamış divitler kullanılırdı (Pala 2000: 226). Âşık da, sevgiliden ayrı olmanın hüznünü ifade etmek için eline kalemi alır; fakat üzüntüden eli titrer, yazamaz:

Ne yazsam yāra bilmem vaḳt-i fürḳatde ḳalem ditrer

Tekellüm-sāz olursam ʿālem-i vuṣlatda fem ditrer

G 423/1

Kıl kalem ise, ressam ve müzehhiplerin minyatür yapmak ve ince çizgiler çizmek amacıyla kullandıkları tek kıldan oluşan fırçaya denilmektedir (Pakalın 1983b: 266).

Hikmet kâtibi, kıl kalem ile güzellik beratına gösterişli bir tuğra çekmiştir:

Degül ebrū meger ṭuġrā-yı ġarrā itmege cāna

Berāt-ı ḥüsnine ḥikmet debīri ḳıl ḳalem çekdi

G 1112/4

2.14.5.5. Kitap

Zahit ne kadar kitap okursa okusun, hâl ehlinin vâkıf olduğu sırra ulaşamaz. Hâl ehli olanlara ise tek bir kelime dahi yeterlidir:

Biñ kitāb oḳısa zāhid olımaz vāḳıf-ı ḥāl

Keşf-i esrārda ḥāl ehline bir söz besdür

G 410/4

2.14.5.6. Mıstar (Satır Çizme Aleti)

Hat ıstılahlarından olan mıstar, üzeri sıra sıra bükülmüş ibrişim gerili bir mukavva olup, satır çizmeye yarayan bir alettir. Kâğıdın altına konulan bu alet, üzeri temiz bir bezle sarılıp parmak gezdirilerek kâğıtta hafif kabartma çizgiler oluşturur (Pakalın 1983b: 531).

Şair aşk kitabını, satırları doğru göstermek amacıyla çizgi çekme aracı olarak kullanılan mıstar adındaki aletle çizdiğini, bu çizgilerin yara zannedilmemesi gerektiğini söyler:

Çizdi Rūḥī bir yeñi mısṭar kitāb-ı ʿaşḳuña
Şerḥalar ṣanma görinen sīne-i efgārda
G 990/5

2.14.5.7. Midâd (Mürekkep)

Lalenin hokkaya benzetildiği beyitte ortasındaki karalık mürekkebe benzetilmektedir:

Bir iki ḳaṭre şu ṭamzurdı hevādan şebnem
Var ise lāle devātında ġalīẓ oldı midād
s. 105

2.14.5.8. Talim Tahtası

Talim tahtası, uygulamalı eğitimin yapıldığı yazı tahtasıdır. Olmuş ve olacak olanların yazılı olduğu Levh-i Mahfuz ise talim tahtasına benzetilmektedir:

Levḥ-i maḥfūẓı hemīşe taḫta-i taʿlīm idüp
Bir ʿaceb dil ögredür her gün dil-i dānā bize
G 993/5

2.14.6. Diğer Eşyalar

2.14.6.1. Anahtar

Rızık kavramı kapıya, güzel yazı da bu kapıyı açan anahtara benzetilir:

Bāb-ı rızḳa ḥüsn-i ḫaṭ miftāḥ imiş çün ey göñül
Ḫaṭṭ-ı yāra ṭālib ol olmaḳ dilerseñ müntefiʿ
G 577/3

2.14.6.2. Asâ

Nergis, gül bahçesinde elinde asâ ile duran hasta biri olarak tasvir edilir:

Şöyle bīmār oldı nergis devr-i çeşm-i yārda
Nātüvānlıḳdan ʿaṣā ile ṭurur gülzārda
G 990/1

2.14.6.3. Bâliş (Yastık)

Toplum içindeki ekonomik dengesizliğe değinen şair, bazı insanların yastığının atlastan, bazılarının da taştan olduğunu söyler:

Kimi ġamnāk bu ḫalḳuñ kimi ʿayyāş nedür
Kiminüñ bālişi aṭlas kiminüñ ṭaş nedür
G 379/1

2.14.6.4. Balta

Şair, söz söyleme konusundaki maharetini belirtmekte, kendisinin belâgat cevheri olması sebebiyle felekten balta yemesinin doğal olduğunu söylemektedir:

Sīnem ey Rūḥī belāġat gevherinüñ kānıdur
Ġam degül yersem felekden günde yüz biñ tīşe ben
G 835/5

2.14.6.5. Bisât (Kilim, Minder)

Kilim ve minder gibi eşyaların meyhanede kullanıldığı görülmektedir:

Ey göñül mey-ḫāneye var bulmaḳ isterseñ neşāṭ
Kim müdām anda ḳurılmışdur neşāṭ içün bisāṭ

G 566/1

2.14.6.6. Ceres (Çan)

Ceres, kervanın göçmesi durumunda kervan ehlini uyarmak için en son hayvana takılan zile denir. Yavru develere de ceres takılabilirdi. Ceresin esas amacı, kervanın nerede olduğunu bildirmesidir (Pala 2000: 85).

Ceresin sahrada sesinin yankılanması, Kays'a Leyla'nın bulunduğu yeri haber vermek içindir:

Eylemekdi ḳaṣdı Ḳaysı kūy-ı Leylādan yaña
Eylemezdi yoḳ yere feryād ṣaḥrāda ceres

G 533/2

2.14.6.7. Cila

Riya tozuyla kirlenen ayna hükmündeki gönüller, şarap cilasıyla parlatılmak istenir:

Ḳaplamışdı ṭabʿumuñ mirʾātını gerd-i riyā
Ṣayḳal-ı meyle anı sildüm mücellā eyledüm

G 811/2

2.14.6.8. Cür'adân (Esrar Torbası)

Cür'adân, "abdâlların kemerlerine astıkları üzeri çifte "Yâ Ali!" işlemeli sahtiyan esrar mahfazası" (Onay 2009: 116) olarak ifade edilir.

İlahi aşk sebebiyle sarhoş bir aşk abdâlı olduğunu söyleyen şair, göğsünü de bu esrarın yer aldığı kese olan cür'adâna benzetir:

Gören keyfiyyetüm ḥayrān olur abdāl-ı ʿaşḳam ben
Derūn-ı sīnem esrār-ı ilāhī cürʿadānıdur
G 289/5

2.14.6.9. Çekiç

Felek file benzetilmekte, fil bakıcısı tarafından başına çekiç vurularak filin zapt edildiği söylenmektedir:

Yā pīlbān-ı ḳahrı urup başına çekiç
Pīl-i sipihri żabṭ idüben eylemiş ḳadīd
s. 103

2.14.6.10. Çelîpâ (Haç)

Sevgilinin saçı haç olarak tasvir edilir:

Ṭutmaġa zülf-i çelīpāsını dil baġlamışuz
Dāḫil-i ḥalḳa-i zünnār-perestānuz biz
G 480/5

2.14.6.11. Çengel (Kullâb)

Ay, şekil itibariyle kancaya benzetilmektedir:

Gün gibi ẓāhir iken evc-i felekde meh-i nev
ʿĀleme urduġı ḳullāb nedür bilmezler
G 187/6

2.14.6.12. Çivi, Mıh (Mismâr)

Kazâ kavramı çiviye benzetilmekte, âşığın vücudundaki yaralar ise sevgilinin aşk damgasının sonucu olduğu söylenmektedir:

Ḳażā mismārı dutmışdur ezelden hīçe ey Rūḥī
Metāʿ-ı cismde ṭamġa-yı ʿaşḳ-ı yārdur dāġum
G 765/5

Allah, aşk şehidine gökyüzünü kubbe, yıldızları da bu kubbenin altın çivisi kılmıştır:

Şehīd-i ʿaşḳ-ı yāra meşhed itdükde Ḫudā ḫāki
Sipihr-i āsumānı ḳubbe itmiş mīḫ-i zer kevkeb
G 71/3

2.14.6.13. Dürbün

Göz dürbüne benzetilmekte, sevgilinin ayağının tozunun sürme olarak göze çekilmesi istenmektedir:

Sürme-i ḫāk-i pāyuñı dīde-i dūr-bīne çek
Ḫançer-i ābdāruñı sīne-i ehl-i kīne çek
G 689/1

2.14.6.14. Dürc (Cevher Kutusu)

Şair, sözünü inciye benzetmekte, ağzını da bu incilerin konulduğu yer olan cevher kutusuna (dürc) benzetmektedir:

Ḥadīs̱üm leʾālī dehānum aña dürc
Sözüm rūḥdur ṭabʿum ol rūḥa ḳālıb
s. 144

2.14.6.15. Endâze

Endâze, Osmanlı'da kullanılan eski bir uzunluk ölçüsüdür. Çarşı arşını ve mimar arşını olmak üzere iki çeşittir. Çarşı arşını, 68 cm. olup kumaş ölçmek için kullanılır. Bunun sekizde birine rubu, on altıda birine kerah denir. Daha pahalı olan

ipekli kumaşların fiyatı göze çarpmasın diye 60 cm.'lik endâze ölçüsü kullanılır. Mimar arşını ise 75.8 cm.'dir (Sertoğlu 1958: 17).

Mutluluğun kumaşa benzetildiği şu beyitte ise, kumaşın ölçüldüğü endâze çeşidine değinilmektedir:

Yine sāḳī meye dest ursa açup bāzūsın
Olsa der-kār ol endāze-i kālā-yı neşāṭ
G 569/2

2.14.6.16. Fener

Parlak ay gibi olan sevgili, fener yakıp uçurmuştur. Bu sebeple gökyüzünde görünen ay ve çevresindeki hale değil, sevgilinin uçurduğu fenerdir:

Görinen gökyüzinde hāle vü meh ṣanma ey Rūḥī
Fenār yaḳup uçurmışdur bu gice ol meh-i ġarrā
G 37/7

2.14.6.17. Gâşiye

Gâşiye, at eğeri örtüsüdür. Halk arasında haşa olarak kullanılan bu kelimenin Arapça'da çeşitli anlamları vardır. Sırmalı ve şeritli olan bu örtünün, sahibinin zenginliği nispetinde değeri vardır. Selçuklu ve Memluklar zamanında hükümdara mahsus olan gâşiye, saltanat alâmetlerinden olup gidiş alaylarında hükümdarın önünde taşınırdı (Pakalın 1983a: 649).

Şair, tecrit atına binen kişinin önünde gâşiyenin götürüldüğünü söyler:

Tevsen-i tecrīde devrān anı kim eyler süvār
Çarḫ-ı aṭlas götürür anı öñince ġāşiye
G 985/5

2.14.6.18. Hayal Fanusu

Hayal fanusu; çarşı-pazar ve eğlence yerleri gibi halkın görebileceği yerlere asılan, ince deri veya bez gibi ışığı geçirebilen maddelerden yapılmış iki tabakalı bir fenerdir. İçteki fener resimli olup, mum yandıkça resim dıştaki fenere yansır. Yanan mumun sıcaklığının dışarıya çıkması ve hava sirkülâsyonunun sağlanması için, içteki fenerin dönmesini sağlayacak bazı delik veya aralıklar vardır. Böylece hayal fanusu, dışarıdan müdahale edilmeden kendi kendine döner (Şentürk 1993a: 179-180).

Meclise asılan hayal fanusundan bahseden şair, kendi kendine dönen fanusun sema' yapan sufiye benzediğini belirtir:

Şemʿ-i şeb-efrūz ile meclisde fānūs-ı ḫayāl
Beñzer ol ṣūfīye kim devrān ṭutup eyler semāʿ
G 578/4

2.14.6.19. Hum (Küp)

Aşk şarabıyla kendinden geçmeyi dileyen şair için feleğin dokuz kadehinden medet ummak boşunadır. Bu ancak ilâhi şarapla dolu aşk küpünden içmekle mümkündür:

Ḫum-ı ʿaşḳ ide meger bī-hūş iderse yoḫsa kim
Cāmumuz ṭoldurmaz ey dil bu ṭoḳuz mīnā bizüm
G 780/4

2.14.6.20. İbrik

Vahdet ibriği ile abdest alınıp, Allah'tan başka hiçbir ilahın olmadığı ifade edilmelidir:

Alup ibrīḳ-i vaḥdet ile vużū
Diyelüm lā-ilāhe illā hū
G 900/1

2.14.6.21. İğne

Gam ve keder kavramı iğneye benzetilmekte, kırılmış kalbin bu iğneyle delindiği söylenmektedir:

Girince destine ser-rişte-i vaṣl-ı şeh-i devrān
Delindi derd-i miḥnet ignesiyle ḳalb-i meksūrı

G 1104/2

2.14.6.22. İp

Kuş avcılığında tuzak kurmak için ip kullanılır. Söz kuşa, fikir de ipliğe benzetilmekte, nazım vadisinde söz kuşunun tuzak kurularak avlandığı söylenmektedir:

Eyleyenler naẓm vādīsinde söz murġın şikār
Rişte-i efkārdan ḳurmışlar idi gerçi dām

s. 147

2.14.6.23. Kadeh

Sevgili, hasta âşığına kadeh sunmayan biri olarak tasvir edilir:

El ayaḳ ṭutmaz yatur ʿuşşāḳa ṭutmazsın ḳadeḥ
Elsüz ayaḳsuzlara bilsem nedür kīnüñ senüñ

G 694/3

2.14.6.24. Kafes

Şair, kendisini gam kafesindeki papağana benzetmektedir:

Ḳafes-i ġamda ben ol ṭūṭi-i gūyāyam kim
Zehr-i ḳahr-ı felek itmiş beni dem-beste vü lāl

s. 128

2.14.6.25. Kamçı

Sevgilinin siyah saçı kamçıya benzetilerek, gönül atını aşk meydanında dolaştıran unsurun bu kamçının güzel kokusu olduğu söylenir:

ʿArṣa-i ʿaşḳda cevlān idemez tevsen-i dil
Ḳamçı-i zülf-i siyāhuñdan aña irmese ṭayb
G 58/6

2.14.6.26. Kemend

Kemend, uzakta bulunan herhangi bir şeyi tutup çekmek için atılan ucu ilmekli uzun bir iptir. Eskiden idam için kullanılan yağlı kayışa da kemend denirdi. Kemend, geyik ve benzeri hayvanların yuları anlamına da gelir. Bir savaş aracı olmasının yanı sıra sevgilinin saçı ve kakülü de kemend olarak görülür ve âşıkları avlar (Devellioğlu 2008: 506, Pala 2000: 237).

Âşık, sevgilinin saçının kemend gibi olan kıvrımına gönlünü kaptırmıştır. Başkaları bağ ve bahçede gezerken o, gam köşesinde ayağı bağlı kalmıştır:

Rūḥiyā olduḳ giriftār-ı kemend-i zülf-i yār
Ġayr seyr-i bāġ ider biz künc-i ġamda pāy-best
G 73/5

2.14.6.27. Kese (Para Torbası)

Günlük hayatta kullanılan kese, küçük bir torba olup; kumaştan, deriden veya elde örülen çeşitleriyle para, mühür, saat, tütün ve hamam kesesi olarak kullanılmaktadır (Koçu 1969: 154-156).

Yankesici konumunda olan rakibin, sevgilinin para torbasını deleceği ifade edilir:

Uġratma çoḳ da yanuña aġyārı dōstum
Ceyb ü ḳabāñı ḳorḳarın ol kīse-bür deler
G 290/3

2.14.6.28. Kilit

Sabır kavramını kilide, vuslatı da kapıya benzeten şair, bu kilitle kavuşma kapısını açmanın mümkün olduğunu söylemektedir:

Kilīd-i ṣabr ile bāb-ı viṣālüñ fetḥi mümkindür
Anuñçün Rūḥiyā ol bābda iḳdāmumuz yoḳdur
G 176/7

2.14.6.29. Mastaba (Meyhane Sediri)

Dünyada meyhane sedirini mesken edinen kimse, muhabbet ehli içinde en yüce mertebededir:

Cihānda meskeni anuñ ki ṣadr-ı maṣṭabadur
Maḥabbet ehli içinde bülend-mertebedür
G 147/1

2.14.6.30. Matkap (Miskab)

Kirpiklerin üzerinde inciye benzeyen gözyaşları, hakkâkin matkap tarzı bir aletle inciyi delmesine benzemektedir:

Müjgānlar üzre ḳaṭre-i eşk ile gözlerüm
Ḥakkākdur bi-ʿaynihi mis̱ḳabla dür deler
G 290/2

2.14.6.31. Mendil (Destmâl)

Makam ve mevki gibi kavramlar mendile benzetilir. Felek makam mendilini, gurur sarhoşluğuyla kendinden geçmiş olan halka verir, onları oynatır:

H̱alḳı sipihr mest-i ġurūr eyler oynadur
Manṣıbdan ellerine virür destmāl-i ẖāṣ
G 554/3

2.14.6.32. Mızrap

Mızrap, “ yay ile çalınmayan ve mızrablı sazlar denilen telli sazları çalmaya mahsus alettir” (Öztuna 1990: 56).

Feleğin sâzendesi olan Nâhid, mızrabı eline almış şarkı söylemektedir:

Mıżrābın aldı destine Nāhīd-i naġme-sāz
Meclis ḳurup getürdi şafaḳdan felek nebīd
s. 102

Sevgilinin gamze okları mızrap gibi âşığın gönlüne her ne zaman değse, damarlar tıpkı çengin telleri gibi ses çıkarır:

Tār-ı çengāsā virür yir yir reg-i cismüm ṣadā
Her ḳaçan peykānı degse sīneme mıżrābveş
G 543/4

2.14.6.33. Micmer

İçinde tütsü yakılan kaba micmer denilmektedir (Pala 2000: 279). Göğüs micmere, bu micmerde yanan amber ise âşığın yaralarına benzetilir:

Sīne-i pür-sūzum üzre tāze tāze dāğlar
Micmer-i sūzānda yir yir ḳurṣ-ı ʿanberdür hemān
G 833/2

2.14.6.34. Mikyâs

Mikyâs, uzunluk ölçeği anlamına gelmekle beraber beyitte maşa anlamında kullanılmıştır (Onay 2009: 364). Uzun yıldız kümesi olan Kehkeşan, maşaya benzetilir:

Giceyle maṭbaḫ-ı cūdından almaġa āteş
Sipihr Kāhkeşāndan alur ele miḳyās
s. 91

2.14.6.35. Misvâk

Diş temizliğinde kullanılan ve aynı zamanda sünnet olan misvâk, erâk ağacının ucunun dövülüp fırça haline getirilmiş şekline denilmektedir (Devellioğlu 2008: 653).

Misvâkın zahidin eşyalarından olduğu ve onu sarığının kenarına taktığı görülmektedir:

Zāhidüñ gūşe-i destārdaki misvākın
Mey ḫayālıyla ıraḳdan göricek ṣandum şāḫ
G 113/3

2.14.6.36. Neşter (Cerrah Bıçağı)

Goncanın etrafındaki dikenler neştere benzetilir:

Bir es̱er gülzāra irse bād-ı ḳahrından olur
Ḫār nīşter ġonca peykān şāḫ tīġ-i bī-niyām
s. 146

Şair; gönlü aynaya benzetir ve bu aynanın kırılması durumunda her parçasının âdeta neşter olacağını söyler:

Kimseye cevr idici olma ḫuṣūṣā güzelüm
Mālik-i ṭabʿa ki ġāyet de mizācı ter olur
Şāʿirüñ gerçi ki āyīne durur ḳalbi velī
Ṣınmasun yoḫsa ki her pāresi bir nīşter olur
KT 13

2.14.6.37. Orak (Dâs)

Ölüm kavramı, ecel tarafından ömür tarlasının orakla biçilmesi şeklinde ifade edilir:

Felekde gör ki nedür ḥāṣıluñ añ ol vaḳti
Kim ura tīġ-i ecel kiştzār-ı ömrüñe dās
s. 90

2.14.6.38. Pamuk

Ölüm döşeğinde olan âşık, sâkîden hararetini gidermesini söyler ve sâkînin pamukla ağzına şarap damlatmasını ister:

Bālīn-i ġamda teşne ḳomañ Rūḥiyi meded
Penbeyle ḳoñ dehānına bir ḳaṭre āb-ı surḫ
G 111/5

2.14.6.39. Perde

Hicaz'a giden surre alayındaki mahmilin nakışlı perdesinin olduğu belirtilmektedir:

Maḥmil-i zerrīn midür girmiş münaḳḳaş perdeye
Yā niḳāb altında bir māh-ı melek-sīmā mıdur
s. 89

2.14.6.40. Pergel

Pergel, geometride açı ölçmeye ve daire çizmeye yarayan, açılıp kapanabilen iki bacaklı mühendislik aletidir (Parlatır 2006: 1354).

Şair; kişinin nokta gibi sabit durmasını, felek döndükçe yücelik ve makam pergelinin de bu nokta etrafında dönmesini niyaz eder:

Sen ṣafḥa-i cihānda ol noḳṭa gibi s̱ābit
Döndükçe çarḫ dönsün pergār-ı ʿizz ü cāhuñ
G 630/2

2.14.6.41. Pota

Gökyüzü; içinde maden eritilen potaya, bu potanın içinde olan ay gümüş tanesine, âşığın âhının kıvılcımları ise altın parçalarına benzetilir:

Meh-i nev pūte-i çarḫ içre şerār-ı āhum
Birisi ḥabbe-i sīmdür birisi şemse-i zer
G 408/3

2.14.6.42. Sandık

Konak ve hanelerde her zaman kullanılan, içine çamaşır ve bunun gibi çeşitli eşyalar konan sandıkların yanı sıra, çeyiz için yaptırılan sandıklar da vardır (Abdülaziz Bey 1995: 200).

Gökyüzü sandığa benzetilir:

Ṣandūḳ-ı çarḫ ḳuflını açmaġa rūz u şeb
Bir pāre naʿli oda ṣalup ḳıldı yā kilīd
s. 103

2.14.6.43. Seccade

Seccade ve tespih, riyakârlık göstergesi olarak ifade edilir:

Ṣıdḳ ehline ne lāzım seccāde ile tesbīḥ
İẓhār-ı şeyd u zerḳa anlar bir ālet ancaḳ
G 592/5

2.14.6.44. Sifâl (Çanak)

Âşık; sevgilinin mahallesindeki köpeklerin çanağından su içmeyi, şarabın mucidi olan Cem gibi safa sürmekten üstün görür:

Yegdür zamānede Cem-i vaḳt olmadan baña
İçmek segān-ı kūyuñ ile bir sifālden
G 892/2

Sarhoş âşık, meyhane kapısındaki çanağı şarap kadehi sanıp elinden bırakmaz:

Ṣalmaz elden der-i mey-ḫāne sifālin Rūḥī
Mestdür bilmez anı var ise peymāne ṣanur

G 228/5

2.14.6.45. Sofra/Yer Bezi (Nat')

Çimenlik, yeşil kadife döşemeye benzetilmekte, onun işret ehline mutluluk verdiği belirtilmektedir:

Yeşil ḳaṭīfe ile yer yüzin çemen döşemiş
Kim ola ehl-i ṣafā vü sürūra naṭʿ-ı ḥużūr

s. 93

2.14.6.46. Su Kabağı

Su kabağı kurutulup içi çıkarıldıktan sonra tuz, sirke kabı ve maşrapa olarak kullanılmaktadır. Eskiden şişe bol olmayıp cam ve billurdan yapılmış eşyaları da zenginler kullanırdı. Cübbe altında taşınması kolay olduğu için su kabakları tercih edilirdi (Onay 2009: 256).

Âşık, kabağın içinde gül renkli şarap içmenin ayrı bir zevk olduğunu söyler:

Çeşm-i pür-ḫūnuñdan efġān itme Rūḥī kim bu dem
Bāde-i gül-reng ile ṭolu ḳabaġuñ ẕevḳi var

G 211/5

2.14.6.47. Sünger

Yeni açılan gülün elinden sünger eksik olmaz:

Gül dem-ā-dem açılup olsa n'ola tāze vü ter
Bāġda bir dem anuñ gitmez elinden sünger
G 299/1

2.14.6.48. Süpürge

Kirpikler, şekil itibariyle süpürgeye benzetilmekte, padişah konumunda olan ve seferden gelen sevgilinin yerinin süpürüldüğü belirtilmektedir:

Çeşmüñi cārūb idüp sildüñ süpürdüñ kūyını
Beñzer ey Rūḥī seferden yine sulṭānuñ gelür
G 196/5

2.14.6.49. Taht

Taht kavramı dünya makamlarını temsil etmekte, kişinin nihayette esas yerinin toprağın altı olduğu söylenmektedir:

Taḫt nedür baḫt-ı müsā'id nedür
Āḫir olur çün yirümüz zīr-i ḫāk
G 687/2

2.14.6.50. Terazi-Terazi Kefesi

Altın ile dolu olan terazinin her kefesi, sarraf konumundaki sevgilinin izinin tozunu benimle tartsa diyerek gözler ve kan ağlar:

Benümle çekse ṣarrāf izi tozın diyü gözlerdi
Ṭolu altun ile her keffe-i mīzān ḳan aġlar
G 387/6

2.14.6.51. Tespih

Tespih zâhidin eşyalarından olup, riyakârlık alâmeti olarak ifade edilir:

Esīr-i dāne-i zerḳ oldı zāhid-i ḳallāş

Elinde dām-ı riyādur çevürdügi tesbīḥ

G 102/4

2.14.6.52. Testi (Sebû)

Şarap dökülürken çıkan "kulkul" sesi, testinin zühd ehline gülmesi şeklinde tasvir edilir:

Ḳulḳulın ṣanmañuz tehī ki müdām

H̱andeler eyler ehl-i zühde sebū

G 900/2

2.14.6.53. Yatak

Dert ehli olduğunu söyleyen âşığın yatağı toprak, yastığı da taştır:

Biz ki derd ehliyüz ey Rūḥi saʿādet bilürüz

H̱āk olup pisterümüz bālişümüz seng olsa

G 922/5

2.14.6.54. Zincir

Aşk kavramı zincire benzetilmekte, sevgili tarafından divâne âşığın zincire çekildiği söylenmektedir:

Çeker dīvānesin zencīr-i ʿaşḳa

Anuñçün biz daẖi dīvāne düşdük

G 686/3

SONUÇ

XVI. yüzyıl Divan şairlerinden Bağdatlı Rûhî'nin Divanı'ndan hareketle devrin sosyal hayatına dair unsurların ele alındığı bu çalışmada şu hususlar tespit edilmiştir:

1. Bağdatlı Rûhî Divanı'nda; on beş yerleşim merkezi, doksan üç meslek; doksan altı inanış ve uygulama, on bir cezalandırma unsuru, on üç kumaş, yirmi dört giyecek, on yedi mekân, yedi eğlence hayatı ve şenlik unsuru, on müzik âleti, yedi usul ve makam, on bir spor ve oyun, on sosyal eleştiri, dört yiyecek, üç tatlı, altı içecek, sekiz meyve, üç baharat, on çeşit para, on yedi hastalık, üç ilaç, sekiz tedavi yöntemi, altı aydınlatma eşyası, sekiz mutfak eşyası, on savaş aleti, sekiz yazı ve yazı takımı, on bir süs eşyası ve bunun dışında kalan diğer elli dört eşya tespit edilmiştir.

2. Bağdatlı Rûhî, XVI. yüzyıl Osmanlı coğrafyasının siyasal ve sosyal anlamda fotoğrafını çekmiş, çeşitli bakış açılarıyla bu hususu divanında ifade etmiştir. İmparatorluğun altın çağı olan bu yüzyılda toplumun sorunlarını, aksayan yönlerini gözlemleyebilmek ve bu unsurları ifade edebilmek hem bir cesaret, hem de kuvvetli bir gözlem gücüne sahip olmayı gerektirir. Kimi araştırmacılar tarafından da Divan edebiyatının en kuvvetli ve hatta tenkitçiliği itibariyle Rûhî'nin orijinal bir şair olduğu ifade edilmiştir. Şair, devrin sosyal sorunlarına kayıtsız kalmamış, haksızlıklar karşısında susmayarak bu sorunları gün yüzüne çıkarmıştır. Uyarıcı ve yol gösterici kimliği ile Bağdatlı Rûhî, Osmanlı İmparatorluğu'nun en ihtişamlı yüzyılı olan XVI. yüzyılda devletin ve yaşadığı toplumun sorunlarını açık bir yüreklilikle ve kendine has bir üslupla tenkit edebilmiş, devlet ve toplumdaki çatırtıları duyarak bu sorunları ifade etmeyi yerine getirilmesi zorunlu bir görev olarak telakki etmiştir. Şair, bu sorunların devletin bekâsına zarar verebileceğini söylemiş, insanların birbirine olan muhabbetinin de ortadan kalkabileceğini vurgulamıştır.

3. Bağdatlı Rûhî'nin hiciv türünün şaheseri olan ve kendisinden sonra pek çok şair tarafından tanzir edilen terkîb-bendi, onun şöhret sahibi olmasının başında gelmektedir. Haksızlıklar karşısında takındığı sert eleştirel tavrı, onun edebiyatımızda müstesna bir yer edinmesine vesile olmuştur. Sosyal hayatın aksayan yönlerini kimi zaman hikâye ederek yalın ve samimi bir dille ifade eden şair, isabetli

tespitleriyle döneminin tahlilini yapmıştır. Rûhî'nin eleştirmen kimliği, sadece Bağdat ve çevresinin değil, aynı zamanda ortaya koymuş olduğu haklı tespitleriyle bütün Osmanlı coğrafyasının yaşadığı dönem içinde başarılı bir raportörü olma kimliğini de şaire kazandırmaktadır.

4. Bağdatlı Rûhî, hikmet şairidir. Divanında sadece sosyal sorunlara değinmekle kalmamış, bu sorunların bir nevi çözümü sayabileceğimiz Kur'ân-ı Kerim ve Hadis merkezli bir düşünce sistemi olan hikmetlere geniş ölçüde şiirlerinde yer vermiştir.

5. Bağdatlı Rûhî gezgin bir şairdir. Şiirlerde bahsedilen yerlerin güzelleri, güzellikleri, mimarî yapısı, ulaşım araçları ve buralara atanan devlet görevlilerinin söz konusu edildiği görülmektedir. Bu mekânlar içinde şairin doğup büyüdüğü yer olan ve evliyalar şehri olarak bilinen Bağdat'ın önemli bir yeri vardır. Bağdat'ın dönem içindeki sosyal hayatına ilişkin unsurlar, şairin kaleminden başarılı bir şekilde şiirlerine aksetmiştir. Özellikle de Ehl-i Beyt âşığı olan şair, Kerbela'da Ehl-i Beyt'in maruz kaldığı zulmü derinden hissetmiş ve bu hüznü her an yaşamıştır.

6. Din ve tasavvuf kültürü, Osmanlı toplumunu oluşturan en temel yapı taşları arasındadır. Toplum hayatına yön veren bu unsurlar, Bağdatlı Rûhî'de de geniş bir şekilde yansımasını bulmuştur. Divanda din ve tasavvufun yanı sıra çok sayıda geleneksel olarak adlandırabileceğimiz âdet ve halk inanışlarına da yer verildiği görülmektedir.

7. Bağdatlı Rûhî, yaşadığı toplumu iyi gözlemleyebilen bir şairdir. Onun şiirlerinde; Osmanlı toplumunun çeşitli inançlarını, gelenek ve göreneklerini, surre alaylarını, Kerbela matemlerini, Celâlî isyanlarını, halkın bayram coşkusunu, düğün ve sünnet merasimlerini, kahvehane sohbetlerini, eğlence meclislerini, fetih şenliklerini, Dicle kenarında gezen güzelleri, savaş sahnelerini, devrin sosyal mekânlarını, çok sayıda meslek erbabını, çeşitli oyun ve sporlar ile devrin eğlence kültürünü görmek mümkündür.

8. Şiir ve tarih arasında sıkı bir ilişki olduğu ve her şiirin kendi çağını yansıttığı muhakkaktır. Bu sebeple tarih bilgisi göz ardı edilerek şiirin anlaşılması da mümkün değildir. Bu çalışmada, Osmanlı tarihi ile Divan edebiyatı arasında ifade edilen bu sıkı ilişki göz önüne alınmıştır. Konuların incelenmesinde bu ilişki vurgulanmış, dönemin siyasi ve sosyal şartları doğrultusunda şiirler tahlil edilmeye çalışılmıştır.

9. Divan şiirinde sosyal hayat üzerine yapılan çalışmaların klasik divan tahlillerinden farklı olması gerektiğini ifade etmek gerekmektedir. Divan tahlillerinde eserde yer alan ve Divan şiiriyle ilgili bütün kavramlar ele alınırken, sosyal hayat çalışmalarında şiirin hayata yansıyan yönleri esas alınmalıdır. Bu çalışmada da, şiirin toplum hayatıyla olan ilişkisi göz önüne alınarak şiirin topluma yansıyan yönleri tahlil edilmeye çalışılmıştır.

10. Divan şiiri yıllar boyunca; âşık-sevgili ekseninden çıkamayan, anlaşılmaz mazmunlarla dolu, halktan ve onun sorunlarından uzak, Acem taklidi bir edebiyat olarak gösterilmiştir. Divan şiiri üzerine hazırlanmış olan diğer sosyal hayat çalışmaları ve bizim çalışmamız, bu iddianın tamamıyla gerçek dışı olduğunu göstermekte, şiirin malzemesinin bizzat toplum hayatı olduğunu ortaya koymaktadır.

11. Divan şairinin en temel amacı hiç şüphesiz ki sanat yapmak, şairlik gücünü göstermektir. Bu sebeple divanlar ne bir yemek kitabı, ne giyim-kuşam ne de bunun gibi bir amaca hizmet maksadıyla yazılan eserlerdir. Bu incelemeler, şairin sosyal hayata ilişkin unsurları teşbih ve mecazlar vasıtasıyla ifade ettiği, onun bizzat toplumun içinde olan ve sorunlarını dert edinen biri olduğunu göstermesi itibariyle önemlidir. Bu sebepledir ki, şairin yaşadığı toplumdan uzak ve ona karşı kayıtsız biri olduğu görüşünün tamamıyla gerçeği yansıtmadığı muhakkaktır.

KAYNAKLAR

ABDÜLAZİZ BEY (1995). *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*. Hazırlayan: Kâzım Arısan-Duygu Arısan Günay, I-II, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

AÇIKGÖZ, Namık (1999). *Kahvenâme*. Ankara: Akçağ Yayınları.

AFYONCU, Erhan (2005). "Mîrâhur (Osmanlı Devleti'nde)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 30, 141-143.

AHDÎ (2005). *Gülşen-i Şuarâ*. Hazırlayan: Süleyman Solmaz, Ankara: Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

AK, Coşkun (2000). *Bağdatlı Rûhî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanından Seçmeler*. Bursa: Gaye Kitabevi.

AK, Coşkun (2001). *Bağdatlı Rûhî Divanı Karşılaştırmalı Metin I-II.* Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.

AKDAĞ, Mustafa (1999). *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celalî İsyanları*. Ankara: Barış Yayınları.

AKGÜNDÜZ, Ahmet ve ÖZTÜRK, Said (2000). *Bilinmeyen Osmanlı*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.

AKSOYAK, İsmail Hakkı (2005). "Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Bağdatlı Rûhî'ye Etkisi". *Bilig*, 33, 137-147.

AKSOYAK, İsmail Hakkı (2011). "Hırkayı (Deveyi, Şalvarı), Şaraba Vermek Söyleyişi Üzerine Art-Zamanlı Yöntemle Bir Deneme". *Millî Folklor,* 91, 85-90.

AKTEPE, Münir (1995). "Esad Efendi, Hocazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 11, 340-341.

ALIŞIK, Gülşen Seyhan (2008). "Karabağ Dağlık mıydı Bağlık mıydı?". *Turkish Studies*, 3/5, 582-603.

ALTINAY, Ahmet Refik (1987). *Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı*. Hazırlayan: Abdullah Uysal, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

AND, Metin (1982). *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları.* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

ARGUNŞAH, Mustafa ve ÇAKIR, Müjgan (2005). *15. Yüzyıl Osmanlı Mutfağı*. İstanbul: Gökkubbe Yayınları.

ARSEVEN, Celal Esad (1950). *Sanat Ansiklopedisi III*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

ARSLAN, Mehmet (2000a). "Divan Şiirinde Satranç ve Satranç Istılahları". *Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1-25.

ARSLAN, Mehmet (2000b). "Divan Şiirinde Tavla ve Tavla Istılahları". *Osmanlı Edebiyat-Tarih-Kültür Makaleleri*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 27-42.

ATALAR, Münir (1991). *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümâyûn ve Surre Alayları*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

AVCI, Mustafa (2002). "Osmanlı Uygulamasında İnfazı Özellik Gösteren Hapis Türleri: Kalebentlik, Kürek ve Prangabentlik". *Yeni Türkiye*, 45, 128-147.

AYAN, Hüseyin (1981). *Cevrî, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkitli Metni*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

AYDIN, Mustafa (2001). "Karabağ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 24, 367-368.

AYDÜZ, Salim (2011). "Osmanlı Silahları, Silah Üretim Merkezleri ve Literatürü Tarihi". *Tarih Okulu Dergisi (Journal of History School)*, 10, 1-37.

AYKUT, Nezihi (1993). "Damad İbrahim Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 8, 440-441.

AYNUR, Hatice (2005). *Üniversitelerde Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları Tezler Yayınlar Haberler Toplu Sayı: 1990-2005*. İstanbul: Mas Matbaacılık.

BAĞCI, Serpil (1996). "İslam Toplumlarında Matemi Simgeleyen Renkler: Mavi, Mor ve Siyah". *İslam Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri-I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 163-172.

BANARLI, Nihad Sâmi (1983). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi- Destanlar Devrinden Zamanımıza Kadar- I*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

BARDAKOĞLU, Ali (2002). "Köpek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 26, 251-252.

BASSANO, Luıgı (2011). *Kanuni Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*. Çeviren: Selma Cangi, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

BAZIN, Marcel (2002). "Kazvin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 25, 154-155.

BELİN, M. (1931). *Türkiye İktisadî Tarihi Hakkında Tetkikler*. Çeviren: M. Ziya, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

BİLGE, Mustafa L. (1993). "Cidde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7, 523-525.

BİLGE, Mustafa L. (2003). "Lahsa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 27, 59-60.

BİLGİLİ, Ali Sinan (2011). "Tebriz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 40, 219-222.

BİRGÖREN, Hamdi (2006). "Zünnâr". *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 6, 334.

BOZKURT, Nebi (1992). "Bayram Kutlamaları". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5, 261-263.

BOZKURT, Nebi (2004). "Mezarlık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 29, 519-522.

BROWN, J.A.C. (1985). *Tıp ve Sağlık Ansiklopedisi*. Hazırlayan: Aykut Kazancıgil, İstanbul: Remzi Kitabevi.

BURSALI MEHMED TAHİR (1333). *Osmanlı Müellifleri* 2, İstanbul: Matba'a-i Âmire.

BURSEVÎ, İsmail Hakkı (1330). *Tefsîr-i Rûhu'l-Beyân* 7, İstanbul: Matba'a-i Osmâniyye.

CAN, Yılmaz (1995). *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

CANAN, İbrahim (2012). *Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*. 17, Ankara: Akçağ Yayınları.

CANBULAT, Mehmet (2006). "Vesvese". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 693.

ÇAKIR, Ahmet (2009). *Müziğe Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.

ÇALIŞLAR, Aziz (1992). *Tiyatro Kavramları Sözlüğü.* İstanbul: Boyut Yayınları.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (2006). *Divanlar Arasında*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

ÇELTİK, Halil (1998). *Ömer Ferit Kam ve Âsâr-ı Edebiye Tetkikatı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÇİÇEK, Kemal (2007). “Osman Paşa, Özdemiroğlu”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 33, 471-473.

ÇULPAN, Cevdet (1961). *Antik Devirlerden Zamanımıza Kadar İlahiyat-Edebiyat-Tıp ve Sanat Tarihlerinde Serviler*. 1, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.

DAVID, Geza (1994). “Eğri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 10, 489-491.

DEMİRCİ, Kürşat (2006). “Muska”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 31, 265-267.

DERİN, F. Çetin (1992). “Osmanlı Devleti’nin Siyasi Tarihi”. *Türk Dünyası El Kitabı*, 1, 477-491.

DEVELLİOĞLU, Ferit (2008). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

DOĞAN, Muhammet Nur (2009). *Eski Şiirin Bahçesinde*. İstanbul: Yelkenli Yayınları.

DONUK, Suat (2012). “Şerh-i Duâ-yı Kadeh ve Kadeh Duası Mazmunu”. *Turkish Studies*, 7/4, 1599-1629.

DUVARCI, Ayşe (1993). *Türkiye’de Falcılık Geleneği İle Bu Konuda İki Eser: Risâle-i Falnâme Li Ca’fer-i Sâdık ve Tefe’ülnâme*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1972). *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

DÜZGÜN, Dilaver (2004a). “Hokkabazlık”. *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 3, 304-305.

DÜZGÜN, Dilaver (2004b). “Hayalî”. *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 3, 263-265.

DÜZGÜN, Dilaver (2004c). “Meddah”. *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 4, 316-318.

EFENDİZADE, Oktay (1996). “Gence”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 14, 17-20.

ERDOĞAN, Mehtap (2009). "Divan Şiirinde Mahallileşme Kavramı ve Bâkî Divanı'nda Bazı Mahallî Unsurlar". *Turkish Studies*, 4/5, 114-165.

EROĞLU, Cengiz; BABUÇOĞLU, Murat; ÖZDİL, Orhan (2006). *Osmanlı Vilayet Salnamelerinde Bağdat*. Ankara: Global Strateji Enstitüsü.

ERTUĞ, Zeynep Tarım (1999). *XVI. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde Cülûs ve Cenaze Törenleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ERÜNSAL, İsmail E. (2003). "Kütüphane". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 27, 11-32.

ESRAR DEDE (2000). *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*. Hazırlayan: İlhan Genç, Ankara: Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

FAROQHI, Suraıya (2004a). "Osmanlı Kent Manzarasının Ana Unsurları: Camiler, Kaleler, Çarşılar ve Mahalleler". *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Editör: Halil İnalcık-Donald Quataert, İstanbul: Eren Yayınları, 2, 700-701.

FAROQHI, Suraıya (2004b). *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*. Çevirenler: Gül Çağalı Güven ve Özgür Türesay, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

FAROQHI, Suraıya (2011). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*. Çeviren: Elif Kılıç, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

GELİBOLULU MUSTAFA ÂLÎ (1984). *Hâlâtü'l-Kahire Mine'l-Âdâti'z-Zâhire*. Sadeleştiren: Orhan Şaik Gökyay, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

GELİŞGEN, Ahmet (2006). "Muhaddis". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 457.

GOEJE, M. J. De (1978). "Arabistan" (Topoğrafya, İklim ve Mahsuller). *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1, 472-479.

GÖKBİLGİN, M. Tayyib (1964). "Sipahi". *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 10, 689-694.

GÖLPINARLI, Abdülbâki (1953). *Nesîmî-Usûlî-Rûhî, Hayatı, Sanatı, Şiirleri*. İstanbul: Varlık Yayınları.

GÖLPINARLI, Abdülbâki (1973). *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

GÖRGÜNAY, Neriman (2008). *Geleneksel Türk Giyim Tarihi (Milattan Önce Binyıllardan Günümüze Kadar)*. İzmir: Grafimat Basım Sanayi Ltd. Şti.

GÜLER, Zülfi (2008). “Bağdatlı Rûhî’nin Meşhur Terkib-Bendine Sosyal Psikoloji Açısından Bir Bakış.” *e-Journal of New World Sciences Academy*, Volume: 3, Number: 1, 28-43.

GÜLER, Sibel (2010). “Türk Mutfak Kültürü ve Yeme İçme Alışkanlıkları”. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26, 24-30.

GÜMÜŞHÂNEVÎ, Ahmed Ziyaüddin (2007). *Ramûz El-Ehâdis (Hadisler Deryası).* İstanbul: Gonca Yayınevi.

GÜNDÜZ, Şinasi (2002). “Keşiş”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 25, 322-324.

GÜRSOY, Deniz (2004). *Tarihin Süzgecinde Mutfak Kültürümüz*. İstanbul: Oğlak Yayıncılık.

HALAÇOĞLU, Yusuf (1991a). “At (İslami Devir)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4, 28-31.

HALAÇOĞLU, Yusuf (1991b). “Bağdat (Osmanlı Dönemi)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4, 433-437.

HALAÇOĞLU, Yusuf (2003). *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

HALMAN, Talât (2004). “Rûhî’nin Dünü ve Bugünü”. *Hiciv ve Mizah Edebiyatı Antolojisi*, Hazırlayan: Hilmi Yücebaş, İstanbul: L&M Yayınları, 142-145.

HÜSEYİN REMZÎ, (1305). *Lugat-ı Remzî*. II, İstanbul: Hüseyin Remzi Matbaası.

IMBER, Colin (2006). *Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

İBRAHİM CÛDÎ (2005). *Lugat-ı Cûdî*. Hazırlayanlar: İsmail Parlatır, Belgin Tezcan Aksu, Nicolai Tufar, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

İLGÜREL, Mücteba (1993). “Celalî İsyanları”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7, 252-257.

İLGÜREL, Mücteba (2003). “Levent”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 27, 149-151.

İNALCIK, Halil (1992). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Kültür ve Teşkilat”. *Türk Dünyası El Kitabı*, 1, 457-476.

İNALCIK, Halil (1996). “Filori”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 13, 106-107.

İNALCIK, Halil (2000). *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*. I, İstanbul: Eren Yayınları.

İNALCIK, Halil (2003). *Şair ve Patron: Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

İNALCIK, Halil (2008). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*. Çeviren: Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

İNALCIK, Halil (2011). *Osmanlı İdare ve Ekonomi Tarihi*. İstanbul: İsam Yayınları.

İPEKTEN, Halûk (1991). "Azmizâde Mustafa Hâletî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4, 348-349.

İPEKTEN, Halûk (1996). *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

İPEKTEN, Halûk ve İSEN, Mustafa (1992). "XVI. Yüzyıl Divan Edebiyatı". *Türk Dünyası El Kitabı*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 3, 130-156.

İPŞİRLİ, Mehmet (1993). "Cellât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7, 270-271.

İPŞİRLİ, Mehmet (2008). "Sah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 35, 490-491.

İSEN, Mustafa (2010). *Tezkireden Biyografiye*. İstanbul: Kapı Yayınları.

İSEN, Mustafa ve HORATA, Osman (2002). "Tarihi Gelişim -XVI. Yüzyıl-". *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 84-108.

KAHRAMAN, Atıf (1995). *Osmanlı Devleti'nde Spor*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

KAPLAN, Yunus (2010). "Türk Hamam Kültürünün Divan Şiirine Yansımaları". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi,* 44, 131-155.

KAPLAN, Yunus ve POYRAZ, Yakup (2010). "Divan Şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından Oyunlar". *Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı Prof.Dr. Turgut Karabey Armağanı*, 3/15, 151-175.

KARA, Mustafa (1992). "Bişr el-Hâfî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 6, 221-222.

KARAGÖZ, İsmail (2006a). "Arasat". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 28.

KARAGÖZ, İsmail (2006b). "Nazar". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 518-519.

KARAGÖZ, İsmail (2006c). "Ridâ". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 558.

KARAGÖZ, İsmail (2006d). "Kur'ân". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 386-388.

KARAHAN, Abdülkadir (1978). "Rûhî-i Bağdâdî". *Türk Ansiklopedisi*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 27, 454.

KARAMAN, Fikret (2006a). "Sırat Köprüsü". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 593.

KARAMAN, Fikret (2006b). "Şefaat". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 614.

KARAMAN, Fikret (2006c). "Kader". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 353.

KARAMAN, Fikret (2006d). "Kazâ". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 367.

KARAMAN, Ramazan (2008). "Anadolu'da Nevruz Kutlamaları". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/13, 129-145.

KARPAT, Kemal (1995). "Erdel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 11, 280-283.

KARTAL, Ahmet (2001). "Abâ". *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1, 7.

KARTAL, Ahmet (2003). "Eşrefî". *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2, 412-413.

KAYA, Azat (2000). "İşlevsel Açıdan Nevruz Geleneği". *Uluslar arası Nevruz Sempozyumu Bildirileri, 21-23 Mart 2000*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 81-90.

KAYA, Hasan (2010). "Azmizâde Hâletî Divanı'nda Âdet ve Gelenekler". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 5, 133-183.

KAYA, Bayram Ali (2013). "Yahyâ Efendi, Zekeriyyâzâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 43, 245-246.

KAZICI, Ziya (2004). *Osmanlı'da Eğitim Öğretim*. İstanbul: Bilge Yayıncılık.

KAZICI, Ziya (2010). *Osmanlı'da Toplum Yapısı*. İstanbul: Bilge Yayıncılık.

KELEŞ, Gülnihal (2012). "Divan Edebiyatı Yüksek Zümre mi İster?". *Mavi Yeşil,* 77, 20-21.

KEMİKLİ, Bilal (2007). "Divan Şiirinde Hastalık ve Tedavi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/1, 19-36.

KEPECİOĞLU, Kâmil (1999). *Tarih Lügati*. Ankara: 21. Yüzyıl Yayınları.

KESKİN, Neslihan İlknur (2009). *Sosyal Hayatın 17. Yüzyıl Divan Şiirine Yansımaları ve Anlam Çerçeveleri*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi.

KIA, Mehrdad (2013). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*. Çeviren: Özgür Özol, İstanbul: Pozitif Yayınları.

KILIÇ, Abdullah (2000). "Anadolu'da Nevruz Kutlamalarına Bağlı Olarak Yaşatılan Halk İnanışları ve Uygulamalarına Genel Bir Bakış". *Uluslar arası Nevruz Sempozyumu Bildirileri, 21-23 Mart 2000*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 91-107.

KIRBIYIK, Mehmet (2007). "Bazı XVI. Yüzyıl Divanlarında Kıymetli Taşlar". *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 18, 61-75.

KOCATÜRK, Vasfi Mahir (1964). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Edebiyat Yayınevi.

KOÇU, Reşat Ekrem (1969). *Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü*. Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.

KONCU, Hanife (2010). "Bir Kelimenin İzinde: Klasik Türk Şiirinde "Levend" Üzerine Bazı Düşünceler". *Turkish Studies*, 5/3, 421-446.

KÖPRÜLÜ, Orhan F. (1992). "Bayrak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5, 247-254.

KUR'ÂN-I KERÎM VE AÇIKLAMALI MEÂLİ (1997). Haz: Ali Özek vd., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

KURNAZ, Cemal (1996). "Gül". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 14, 219-222.

KURNAZ, Cemal (1997a). "Çağının Cesur Bir Tanığı: Bağdatlı Rûhî". *Divan Edebiyatı Yazıları,* Ankara: Akçağ Yayınları, 99-125.

KURNAZ, Cemal (1997b). "Rûhî'nin Dostları". *Divan Edebiyatı Yazıları*, Ankara: Akçağ Yayınları, 126-182.

KURNAZ, Cemal (2007). "Şiirsel Bir İmge Olarak Halep Kumaşı". *Turkish Studies*, 2/4, 618-623.

KURTOĞLU, Orhan (2009). "Klasik Türk Şiirinde Saçı Geleneği". *Millî Folklor*, 81, 89-99.

KURTULUŞ, Rıza (2002). "Arap Edebiyatında Kerbela". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 25, 272-273.

KUT, Günay (2010). "16. ve 17. Yüzyıl Türk Edebiyatına Toplu Bakış". *Acâibü'l-Mahlûkât Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları II*, İstanbul: Simurg Yayınları.

KÜÇÜK, Sabahattin; YILDIRIM, Ali; DEMİREL, Şener (2004). "İlk Klasik Dönem (1512-1600) Nazım". *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 5, 222-330.

KÜTÜKOĞLU, Mübahat S. (1994). "Defterdar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 9, 94-96.

LEVEND, Agâh Sırrı (1984). *Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

LEWİS, Raphaela (1973). *Osmanlı Türkiyesinde Gündelik Hayat (Âdetler ve Gelenekler)*. Çeviren: Mefkure Poroy, İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları.

LÜTFİ PAŞA (1982). *Âsafnâme*. Hazırlayan: Ahmet Uğur, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

MACİT, Muhsin (2004). "Hırka". *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 3, 280-281.

MANTRAN, Robert (1999). "Irak (Osmanlı Dönemi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 19, 91-93.

MAŞALI, Münteha (2002). "Osmanlı'da Ölüm Cezası". *Yeni Türkiye, 45*, 148-161.

MAZIOĞLU, Hasibe (1983). "Türk Edebiyatı-Eski (XVI. Yüzyıl)". *Türk Ansiklopedisi*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 32, 111-123.

MEHMED TEVFİK EFENDİ (1989). *Mecmû'atü't-Terâcim*. Hazırlayan: Ruhsar Zübeyiroğlu, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

MENGİ, Mine (1991). *Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

MENGİ, Mine (2003). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

METE, Oktay (2009). *Şifalı Bitkiler Ansiklopedisi*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

NUTKU, Özdemir (1992). "Bayram (Osmanlı Dönemi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5, 263-265.

OCAK, F. Tulga (1997). "Labial Hı'nın Çevriyazıda Yazımı Sorunu". *Çağdaş Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış-Nevin Önberk Armağanı*, 167-172.

ONAY, Ahmet Talat (2009). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Hazırlayan: Cemal Kurnaz, İstanbul: H Yayınları.

ORMAN, İsmail (2012). "Türbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 41, 464-466.

ÖĞÜT, Salim (1996). "Hacla İlgili Fıkhî Hükümler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 14, 389-397.

ÖNGEL, Hasan Basri (2001). *Türk Kültür Tarihinde Spor*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÖNKAL, Ahmet ve BOZKURT, Nebi (1993). "Cami". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7, 46-56.

ÖZAYDIN, Abdülkerim (1991). "Av (İslam Tarihi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4, 101-104.

ÖZBİLGEN, Erol (2007). *Bütün Yönleriyle Osmanlı Âdâb-ı Osmâniyye*. İstanbul: İz Yayıncılık.

ÖZKAN, Ömer (2007). *Divan Şiirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı (XIV-XV. Yüzyıl)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

ÖZKARSLI, Ş.Yılmaz (2004). "Gömlek". *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 3, 82-83.

ÖZKOÇAK, Selma Akyazıcı (2010). "Kamusal Alanın Üretim Sürecinde Erken Modern İstanbul Kahvehaneleri". *Osmanlı Kahvehaneleri Mekân-Sosyalleşme-İktidar*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 17-35.

ÖZTEKİN, Özge (2004). "Kabâ". *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 4, 2.

ÖZTEKİN, Özge (2006). *XVIII. Yüzyıl Divan Şiirinde Toplumsal Hayatın İzleri: Divanlardan Yansıyan Görüntüler*. Ankara: Ürün Yayınları.

ÖZTOPRAK, Nihat (2001). *Bağdatlı Rûhî*. İstanbul: Timaş Yayınları.

ÖZTOPRAK, Nihat (2006). "Rûhî'nin Şair Anlayışı". *The Journal of Ottoman Studies Prof.Dr. Mehmet Çavuşoğlu'na Armağan-IV*, XXVIII, 93-122.

ÖZTOPRAK, Nihat (2007). "Şair Rûhî'nin Gözüyle Bağdat". *Türk Edebiyatı,* 402, 22-26.

ÖZTUNA, Yılmaz (1990). *Büyük Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi*. I-II, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÖZTUNA, Yılmaz (1998). *Osmanlı Devleti Tarihi-2- Medeniyet Tarihi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÖZTÜRK, Levent (2002). "Kilise (İslam Tarihi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 26, 14-16.

ÖZTÜRK, Necdet (2011). *Saray Penceresinden 14-15. Yüzyıl Osmanlı Sosyal Hayatı*. İstanbul: Yitik Hazine Yayınları.

PAÇACI, İbrahim (2006a). "Fakîh". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 170.

PAÇACI, İbrahim (2006b). "Hac". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 210.

PAÇACI, İbrahim (2006c). "Mehir". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 419.

PAÇACI, İbrahim (2006d). "Safâ ve Merve". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 571.

PAÇACI, İbrahim (2006e). "Kabir". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 351-352.

PAÇACI, İbrahim (2006f). "Zekât". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 711.

PAÇACI, İbrahim (2006g). "Hacamat". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 210.

PAÇACI, İbrahim (2006h). “Köle”. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 383-384.

PAÇACI, İbrahim (2006ı). “Namaz”. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 514-515.

PAÇACI, İbrahim (2006i). “Oruç”. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 534-535.

PAKALIN, Mehmet Zeki (1983a). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü.* I, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

PAKALIN, Mehmet Zeki (1983b). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü.* II, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

PAKALIN, Mehmet Zeki (1983c). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü.* III, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

PALA, İskender (1992). “Bezm-i Elest (Edebiyat)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 6, 108.

PALA, İskender (1994). “Divan Edebiyatı”. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, 3, 63-68.

PALA, İskender (2000). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

PALA, İskender (2004). “Meşşâta Kimdir?”. *Saç Kitabı*, Editör: Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 357-369.

PALA, İskender (2005). “Osmanlı Dünyasında Edebî Hayat”. *Osmanlı Medeniyeti Siyaset-İktisat-Sanat*, İstanbul: Klasik Yayınları, 149-169.

PARLATIR, İsmail (2006). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi.

PEÇEVÎ İBRAHİM EFENDİ (1992a). *Peçevî Tarihi.* I, Hazırlayan: Prof. Dr. Bekir Sıtkı Baykal, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

PEÇEVÎ İBRAHİM EFENDİ (1992b). *Peçevî Tarihi.* II, Hazırlayan: Prof. Dr. Bekir Sıtkı Baykal, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

REYHANLI, Tülay (1983). *İngiliz Gezginlerine Göre XVI. Yüzyılda İstanbul'da Hayat (1582-1599).* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

RÛHÎ (1287). *Külliyât-ı Eş‘âr-ı Rûhî-i Bağdâdî*. İstanbul.

SAHÎH-İ BUHÂRÎ MUHTASARI TECRÎD-İ SARÎH TERCEMESİ ve ŞERHİ (1988). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2, 398.

SAHÎH-İ BUHÂRÎ ve TERCEMESİ (1989). Mütercim: Mehmed Sofuoğlu, İstanbul: Ötüken Yayınları, 13, 6129.

SAHİLLİOĞLU, Halil (1989a). "Altın". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2, 532-536.

SAHİLLİOĞLU, Halil (1989b). "Akçe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2, 224-227.

SAHİLLİOĞLU, Halil (1993). "Darphâne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 8, 501-505.

SAMANCI, Özge (2013). "Osmanlı Kültüründe Ekmeğin Simgesel Anlamları". Çeviren: Özge Açıkkol", *Yemek ve Kültür,* 32, 72-77.

SARIÇAM, İbrahim (2007). "Nihâvend". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 33, 98-99.

SERDAROĞLU, Vildan (2006). *Sosyal Hayat Işığında Zâtî Divanı*. İstanbul: İsam Yayınları.

SERTOĞLU, Midhat (1958). *Resimli Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*. İstanbul: İskit Yayınevi.

SÖZER, Vural (1986). *Müzik ve Müzisyenler Ansiklopedisi.* I-II, İstanbul: Remzi Kitabevi.

ŞAKİROĞLU, Mahmut H. (1993). "Cigalazâde Sinan Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7, 525-526.

ŞAVKAY, Tuğrul (2000). *Osmanlı Mutfağı*. İstanbul: Şekerbank Yayını.

ŞEMSEDDİN SAMİ (1317). *Kâmûs-ı Türkî*. İkdam Matbaası.

ŞENTÜRK, Ahmet Atilla (1993a). "Klâsik Osmanlı Edebiyatı Işığında Eski Âdetler ve Günlük Hayattan Sahneler-I". *Türk Dili*, 495, 175-188.

ŞENTÜRK, Ahmet Atilla (1993b). "Klâsik Osmanlı Edebiyatı Işığında Eski Âdetler ve Günlük Hayattan Sahneler-II". *Türk Dili*, 500, 211-223.

ŞENTÜRK, Ahmet Atilla ve KARTAL, Ahmet (2008). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

TANYERİ, M. Ali (1999). *Örnekleriyle Divan Şiirinde Deyimler*. Ankara: Akçağ Yayınları.

TANYERİ, M. Ali (2005). "Bağdatlı Rûhî Dîvânı Üstüne". *Dîvânlar Üstüne Eleştiriler*, İstanbul: Turkuaz Yayınları, 39-49.

TAŞ, Kenan Ziya (2013). "Diyarbakır'dan Bağdat'a Kelekle Seyahat". *Yedi Kıta*, 61, 67-69.

TEKİN, Oğuz (2000). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Para". *Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı II, Ekonomi ve Toplum,* 32, 168-178.

TEKİN, Oğuz (2003). "Mangır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 27, 568.

TERZİOĞLU, Arslan (1992). "Bîmâristan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 6, 163-178.

TOPAL, Ahmet (2012). "Klasik Türk Şiirinde Şâm-ı Şerif". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 48, 51-70.

TÜRKMEN, Mustafa Nuri (2013). *Osmanlı'da Av Kültürü*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

ULUÇAM, Abdüsselam (1988). "Abdülkâdir-i Geylânî Külliyesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1, 239-240.

ULUDAĞ, Osman Şevki (1991). *Beş Buçuk Asırlık Türk Tababeti Tarihi*. Sadeleştiren: İlter Uzel, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ULUDAĞ, Süleyman (2001). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

URAZ, Murat (1941). *Bağdatlı Rûhî, Hayatı, Şahsiyeti, Şiirlerinden Seçme Parçalar*. İstanbul: Kültür Basımevi.

UZUN, Mustafa (2002). "Türk Edebiyatında Kerbela". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 25, 274-275.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1988a). *Osmanlı Tarihi (II. Selim'in Tahta Çıkışından 1699 Karlofça Antlaşmasına Kadar)*. III/I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1988b). *Osmanlı Tarihi (XVI. Yüzyıl Ortalarından XVII. Yüzyıl Sonuna Kadar)*. III/II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ÜÇOK, Coşkun (1947). "Osmanlı Kanunnamelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler (III)". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, IV/1-4, 48-73.

ÜLGENER, Sabri F. (1983). *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler*. Ankara: Mayaş Yayınları.

ÜNAL, Mehmet Ali (2012). *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

ÜNVER, A. Süheyl (1952). *Fatih Devri Yemekleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları.

ÜNVER, İsmail (2008). "Çevriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler". *Turkish Studies*, 3/6, 1-46.

YAMAN, Bahattin (2008). *Osmanlı Saray Sanatkârları 18. Yüzyılda Ehl-i Hıref*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

YAZICI, Tahsin (1998). "Hemedan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 17, 183-185.

YEDİYILDIZ, Bahaeddin (2000). "Osmanlılar Döneminde Türk Vakıfları ya da Türk Hayrât Sistemi". *Yeni Türkiye Osmanlı Özel Sayısı, II Ekonomi ve Toplum*, *32*, 534-550.

YENİTERZİ, Emine (1993). *Divan Şiirinde Na't*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

YENİTERZİ, Emine (1999). "Divan Şiirinde Sağlık ve Hastalıklarla İlgili Bazı Hususlar". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 4*,* 87-103.

YENİTERZİ, Emine (2010). "Klasik Türk Şiirinde Ülke ve Şehirlerin Meşhur Özellikleri". *Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı Prof.Dr. Turgut Karabey Armağanı*, 3/15, 301-334.

YILDIRIM, Nuran (2013). "Türkçe Tıp Yazmalarında Hastalıklara Tavsiye Edilen Çorbalar, Aşlar ve Tatlılar (14.15. Yüzyıllar)". *Yemek ve Kültür,* 32, 58-71.

YILMAZ, Mehmet (1992). *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler (Ansiklopedik Sözlük)*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : İbrahim Ethem BUYRUK

Doğum Yeri ve Tarihi : Ankara, 30.07.1983

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, 2005.

Yüksek Lisans : Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü/Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Ankara, 2009.

Tez: Ümîdî Ahmet Divanı (İnceleme-Metin-Özel Adlar Dizini), Danışman: Doç. Dr. Fatma S. KUTLAR OĞUZ, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü/Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Ankara, 2009.

Bildiği Yabancı Dil : İngilizce

İş Deneyimi

Çalıştığı Kurum : Kültür ve Turizm Bakanlığı

İletişim

E-Posta Adresi : ie_buyruk@hotmail.com

DİZİN

A

B

C

Ç

D

E

I

İ

K

L

M

N

O

Ö

P

R

S

Ş

T

U

Ü

V

Y

Z